

## : અનુક્રમ :

ક્રમ		પૃષ્ઠ
૧	ઉપોદ્ધાત	૫ થી ૩૨
૨	અગમ પ્રકરણ	૧ થી ૬૦
૩	વૈન્ય પ્રકરણ	૯૧ થી ૧૫૪
૪	અદૈત પ્રકરણ	૧૫૫ થી ૨૧૬
૫	અસાતથાન્તિ પ્રકરણ	૨૧૭ થી ૩૧૬
૬	પરિશિષ્ટ	૩૧૭ થી ૩૧૮
૭	સદર્ભ-સૂચિ	૩૨૦ થી ૩૨૧



### શ્રી વિઠ્ઠલદાસ ઠાકોરદાસ ચોકસી

આ ગ્રંથશ્રેણી સાથે જોમનું નમ્ર જોડાયેલું છે તે શ્રી વિઠ્ઠલદાસ ઠાકોરદાસ ચોકસી (૧૮૯૧-૧૯૭૦) એક ઉદારચિત્ત સેવાભાવી સન્મન દતા, સૂરતના વૈષ્ણવ કુટુંબમાં જન્મેલા આ સદ્ગુહરથ ધર્મ અને સંસ્કૃતિના વિષયમાં ઉચ્ચ રુચિ અને અનુરાગ ધરાવતા હતા કુશળ વેપારી હોવા સાથે તેઓ ધાર્મિક વૃત્તિના હતા અને આધ્યાત્મિક જીતિની ખોજમાં એમણે અનેક યાત્રાઓ કરી હતી તેત્રીસ વર્ષની યુવાન વયે એમણે તેમજ એમના પત્નીએ વાસુદેવ સ્વામી પાસે રામાનુજના શ્રીસંપ્રદાયની દીક્ષા લીધી હતી. શ્રી ચોકસીએ તેમના દૂંઠા જીવનકાળ દરમ્યાન ભૌતિક અને ધાર્મિક ક્ષેત્રે નોંધપાત્ર સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરી હતી એમણે ધન અને માન મેળવ્યા ને ઉદારતાપૂર્વક ગ્રાંતિ અને સંપ્રદાયના બેદલાવ વગર શૈક્ષણિક અને સાર્વજનિક સંસ્થાઓને બહોળે હાથે દાન આપ્યાં. તેઓ સંસ્કૃતના અત્યંત અનુરાગી હતા અને સંસ્કૃત ભાષાના ઉત્કર્ષ માટે સદા પ્રયત્નશીલ રહેતા. આપણી શિક્ષણવ્યવસ્થામાં ધાર્મિક શિક્ષણને સ્થાન આપવાની તેઓ હંમેશાં દ્વિમાયત કરતા, શ્રી વિઠ્ઠલદાસ ચોકસી તેમની ઉદારતાથી ને ઉદાર તેમજ પવિત્ર પ્રવૃત્તિઓ માટેના અનુરાગથી દેશજનોની સ્મૃતિમાં હંમેશાં જીવંત રહેશે.

## પ્રકાશકનું નિવેદન

આજ શંકરાચાર્યના પરમગુરુ આચાર્ય ગૌડપાદરમિત “મહાકવિઓપનિષદ-ગૌડપાદકારિકા”ના પ્રા. અરવિન્દ જ્ઞેપીએ તૈયાર કરેલ કાર્યાત્મક સહિત ગુજરાતી વિવરણનું આ પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કરતાં અમે આનંદ અનુભવીએ છીએ.

“ગૌડપાદકારિકા” દર્શનશાસ્ત્રનો એક મહત્વનો ગ્રંથ છે. એનાથી શંકરાચાર્યનું દર્શન પણ પ્રભાવિત છે એમ મનાય છે એટલે ‘વિદ્વાનો’ અને અભ્યાસીઓ તેમ જ વિદ્યાર્થીઓને ખાતે ગુજરાતી કાર્યાત્મક સહિતનું આ વિવરણ મધ્ય ઉપયોગી નીવડશે એવી આશા છે. પુસ્તકના પ્રારંભે પ્રા. અરવિન્દ જ્ઞેપીએ આપેલા પ્રારંભિક અભ્યાસધેખણી પણ પુસ્તકની ઉપયોગિતા મણી વધશે.

આ પ્રસંગે અમે શ્રી વી. ટી. ચૌકસી ટ્રસ્ટના ટ્રસ્ટીઓનો અર્થસાહાય્ય દ્વારા પ્રકાશન શક્ય બનાવવા બદલ અંતરથી આભાર માનીએ છીએ.

—ર. ઈ. પટેલ

# ઉપોદ્ધાત

માણુક્ય-દર્શન :

વિશ્વના વિવિધ પદાર્થોનાં સ્વાપ અને પ્રવૃત્તિને જોઈને ઊપજતું વિરમ્બ, માનવચિત્તના રહસ્યને ઊલવાની સદંજ, પ્રબળ વૃત્તિ અને સુખ અને શાન્તિને પામવાની સુતત પ્રવર્તમાન સર્વસામાન્ય ધૃત્તિ વારંવાર નિષ્ફળ જતાં જીવન અને જગતમાં સર્વત્ર અનુભવાતી અનિવાર્ય વેદના જેવાં પરિબળોએ માનવમનને તત્ત્વાન્વેષણ તરફ પ્રેર્યો છે. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રારંભનો વિચાર કરીએ તો ઋગ્વેદનાં સૂક્તો સુધી જવું પડે. વેદોથી પ્રારંભાયેલ આ તત્ત્વશોધનો ઉપનિષદોની વાણીમાં પ્રતીતિજન્ય પ્રત્યુત્તર સાંપડે છે. ઊંડુ વિચારતાં સમજાશે કે પ્રશ્નો પ્રત્યુત્તર એ પૂર્ણવિરામ નથી. પ્રત્યુત્તરમાં ય અનેક પ્રશ્નોનાં ખીજ નિહિત હોય છે. આથી વેદાંત વિચારધારા ઉપનિષદો પછી પણ વિવિધ પ્રવાહોમાં વહેતી રહી. અહીં એક સ્પષ્ટતાની જરૂર છે, તે એ કે ભારતીય તત્ત્વચર્ચામાં નરી બૌદ્ધિક પૃચ્છાને સંતર્પે એવા કેવળ બૌદ્ધિક જ્ઞાનનું બહુ મૂલ્ય નથી. તત્ત્વજ્ઞાન એ સમગ્ર જીવનની આવશ્યકતા છે, આથી તત્ત્વવિચારણાનો અભિગમ બહુધા આત્મલક્ષી જ રહ્યો છે. તત્ત્વજ્ઞાન એ કેવળ બૌદ્ધિક પૃચ્છાવૃત્તિના ઉપશમ માટે નથી. પરંતુ આંખલ જીવનની આત્મલક્ષી તૃપ્તિ માટે છે. આથી મુક્તિ, કેવલ્ય કે નિર્વાણ એ પ્રત્યેક વ્યક્તિનું અંતિમ અને અનિવાર્ય લક્ષ્ય ગણાયું છે. આમ હોવાથી તત્ત્વજ્ઞાનસંધાન કે આત્મજ્ઞાનાદ્યાર માટેની ઉપાસનાનું પણ વેદાંતમાં મહત્ત્વનું સ્થાન છે. આ દૃષ્ટિએ માણુક્યોપનિષદનું દર્શન અવલોકવા જેવું છે.

ગદ્યમાં રચાયેલા બાર મંત્રોનું માણુક્યોપનિષદ બાલ કલેવરની દૃષ્ટિએ સૌથી નાનું છે. આ ઉપનિષદ અચર્યવેદનું મનાય છે. કેવલભૂત અને જામદગ્ન્યભૂત એમ ભૂતપુત્રની બે શાખામાંથી જામદગ્ન્ય વંશના વત્સ અને વિદ એમ બે વિકાગોમાંથી વત્સવશમાં માણુક્ય ગોત્રનો ઉલ્લેખ છે. ઋગ્વેદી બૃહત્ સાહજીના સંહિતોપનિષદમાં હ્રસ્વ માણુક્ય મુનિનો નિર્દેશ છે. શતપથ સાહજીમાં માણુક્ય પુત્રનો ઉલ્લેખ પણ છે. આમ એતરેય આરણ્યકમાં નિર્ણિત માણુક્ય ઋષિ કે માણુક્ય વંશના માણુક્ય મુનિ દ્વારા આ ઉપનિષદ રચાયું હોવાની સંભાવના છે. મધ્વમાયે આ ઉપનિષદના બાર મંત્રો અને આગમ પ્રકરણમાંની એગણત્રીસ કારિકાઓ પર ટીકા લખી છે. તેના પ્રારંભમાં પદ્મપુરાણમાંથી અવતરણ ટાંકીને તેઓ જણાવે છે કે વરુણ દેવકા (મણુક્ય)નું ૩૫ લક્ષને ચાર ૩૫વાળા (ચતુષ્પાદ) નારાયણની સ્તુતિ આ ઉપનિષદમાં કરે છે અને



ઔકાર દ્વારા નારાયણના ચાર સ્વરૂપોની વાત કરે છે. આથી માણુક રૂપવાળા વડુથ આ ઉપનિષદના ઋષિ છે એટલે તે માણુક્યોપનિષદ કહેવાયું. મધ્વાચાર્યની આ કથાને અન્ય કોઇ આધાર નથી અને એને મહત્ત્વ આપી ન શકાય એ સાચું; કે પ્રાચીન સમયથી જ આ બાર મન્ત્રો ઉપનિષદ તરીકે સ્વીકારાયા છે. એમ લાગે છે કે મહત્ત્વના તેર ઉપનિષદોમાંનું આ ઉપનિષદ કાળક્રમની દૃષ્ટિએ મોડું રચાયું હશે. એની અર્થઘન મિતાક્ષરી બાધા, એના દર્શનમાં દેખાતી શ્રુદ્ધદારણ્યક અને છાન્દોગ્ય ઉપનિષદમાં આવતી પ્રણવવિષયક વિચારણાની તાર્ત્વિક તારવણી તથા અર્થવિકાસ પરથી આ ઉપનિષદ તેરમાં છેલ્લું હોવાની પૂરી શક્યતા છે. છતાં શંકરાચાર્યે એને ઉપનિષદ ગણી બાળ્ય રચ્યું છે, અને શંકરાચાર્યથી જોતામાં જોઈ એક સદી પહેલાંના એના પરમશ્રુત ઔડપાઠાચાર્યે આ ઉપનિષદ સાથે કારિકાઓ જોડી છે એના પરથી પણ આપણે અનુમાન કરી શકીએ કે આ મન્ત્રે આચાર્યોના ઘણા સમય પહેલાં કદાચ ઇ. સ. ની શરૂઆત પહેલાં આ ઉપનિષદ રચાયું હશે. આ અને અન્ય મહત્ત્વના ઉપનિષદોના કાલનિર્ણય માટે આપણી પાસે જેને આધારશૂલ, વિશ્વસનીય કહી શકાય એવી સામગ્રી કે પુરાવા ઉપલબ્ધ નથી.

અન્ય ઉપનિષદોમાં જેની ચર્ચા અનેક રીતે કરવામાં આવી છે તે બ્રહ્મના પર્ચાય રૂપ ઔ-પ્રણવન્તુ ઉપબ્રાહ્મણ, સંક્ષિપ્ત પિવરથ આ નાનકડા ઉપનિષદમાં કરવામાં આવ્યું છે. તૈત્તિરીયોપનિષદમાં કહ્યું છે, 'ઓમિતિ બ્રહ્મ ।' ઉપનિષદો એમ પણ કહે છે આ બધું જ બ્રહ્મ છે. (સર્વં સત્ત્વિદ બ્રહ્મ । છાન્દો. ૩-૧૪-૨). માણુક્યોપનિષદમાં 'આ બધું-હૃદ સર્વમ્-ઔકારના જ, ડ, મ્ અને ચતુથે 'અમાત્રા'માં સમાઇ ગયું છે તે સમગ્રવવામાં આવ્યું છે આ ઉપનિષદ તેના પ્રથમ મન્ત્રમાં જ જણાવે છે :- ઓમિત્યેતદક્ષરમિદ સસ તસ્યોવવ્રાહ્મણ ભૂતં, સવદ્ભવિષ્યદિતિ સર્વમોડકાર એવ । યજ્ઞવાલ્યસ્ ત્રિકાલાતોત સદ્વ્યોકાર એવ ॥ ૧ ॥ ઔનુ સ્વરૂપ આદો સમગ્રનુ' છે. માનવીના બ્યવહારો અને વિચારો ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યમાં વિહરી શકે છે. જે કંઈ ત્રિકાલની વિભાવનાથી પરિચિત છે તે સર્વ ઔકાર જ છે. માનવ મનના પ્રત્યેક વિષય આ કાલત્રયમાં આવે છે, સીમિત છે; એટલે મનુષ્યમનની દૃષ્ટિએ તે ત્રણ કળથી પર કશું જ હોઇ શકે નહીં । ત્રિકાલ એ ચિત્તનું લીતક્ષેત્ર છે, ત્યાં સુધી એ મનોવિજ્ઞાનનો પ્રદેશ રહે છે. પરંતુ ઉપનિષદ માનવમનની ત્રિકાલની વિભાવનાની મર્યાદાને અતિક્રમીને 'ત્રિકાલાતીત'નું દર્શન કરી શકે છે, અને તે 'ત્રિકાલાતીત' પણ ઔકાર જ છે, જ્યાં ઉપનિષદ આ ત્રિકાલની મર્યાદાને અતિક્રમે છે ત્યાં

‘ચિત્’ રહેતું નથી. આ પ્રદેશ ચિત્-વિજ્ઞાન (Psychology) નો નથી, ચિત્-વિજ્ઞાનનો છે. પ્રશ્નની આ બન્ને બુદ્ધિઓ વિચારણા કરવામાં આવી છે. આ ઉપનિષદમાં આત્માને ‘ચતુષ્પાત્’ ચાર પાદવાળો કહ્યો છે. જેના જ, ડ, મ અને જમાન એમ ચાર વિભાગ પાડીને તેની સાથે આત્માના ચાર પાદનું અનુસંધાન કર્યું છે. વૈશ્વાનર, તૈજસ અને પ્રાણ એ આત્માના પ્રથમ ત્રણ પાદ છે. ગાણ્ડક્યોપનિષદ પ્રશ્નની પ્રથમ ત્રણ માત્રાની ઉપાસના દ્વારા યતી પ્રાપ્તિની વાત કરે છે. જ, ડ અને મૂની ઉપાસના દ્વારા આત્માના ક્રમશઃ રથૂલ, સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર સ્વરૂપ સાથે અનુસંધાન થાય છે જાગૃત્વથી ‘વૈશ્વાનર’ તે પ્રશ્નની પ્રથમ માત્રા ‘જ’કાર, સ્વપ્નરથી ‘તૈજસ’ તે દ્વિતીય માત્રા ‘ડ’કાર અને સુષુપ્તિથી ‘પ્રાણ’ તે તૃતીય માત્રા ‘મૂ’કાર. મહત્વની વાત એ છે કે પ્રથમ ત્રણ માત્રા દ્વારા વ્યક્તિ દૃષ્ટિએ રથૂલ, સૂક્ષ્મ અને કારણ સ્વીરના અધિષ્ઠાના તરીકે ક્રમશઃ વૈશ્વાનર, તૈજસ અને પ્રાણનો નિદેશ કરી, આ ત્રણની સમષ્ટિ દૃષ્ટિએ વૈશ્વાનર, દિવ્યગતિ અને ઈશ્વર સાથે એકતા દર્શાવી છે.

ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ ચિત્તશક્તિને કેન્દ્રિત કરવાના હેતુથી જ, ડ, મ જેવા અક્ષરો પર વિશિષ્ટ અર્થનું આરોપણ કરવામાં આવે છે. કેટલાક ઉપનિષદોમાં અને વિશેષતઃ બ્રાહ્મણ્યમયોમાં આવા અર્થકથનો અને વ્યુત્પત્તિઓ આપવાનો પ્રયત્ન થયો છે. આ આશરોપ અને વ્યુત્પત્તિઓ ભાષાસાહચર્ય દૃષ્ટિએ કેટલીકવાર અનાદિક, અવૈજ્ઞાનિક અને અસ્વાભાવિક પણ લાગે, છતાં ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ એનું મુદ્દ્ય સમજવાનું છે. ખ્યાન, ઉપાસના દ્વારા યતી ચિત્તની આંતરપ્રક્રિયા ખરેખર અદ્ભુત હોય છે. પ્રશ્નવેપાસના દ્વારા આખરે ચિત્તના ‘ચિત્’ત્વનો લય શ્વ જાય છે જાગૃત્, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ એ ત્રણે ચૈત્તિક અવસ્થાઓ છે. આ પ્રશ્નવેપાસનાનું લક્ષ્ય એવું જો ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થા-પ્રપંચ સર્જે છે તેનો જ લય કરવાનું છે અને એમ યતી મૂળ, શુદ્ધ, પૂર્ણ ચૈતન્ય તરત જ રહે છે, જેને માટે ગાણ્ડક્યોપનિષદ કહે છે :-

નાન્તઃપ્રજ્ઞ ન બહિઃપ્રજ્ઞં નોમયતઃ પ્રજ્ઞ ન પ્રજ્ઞાનવનં ન પ્રજ્ઞ નાપ્રજ્ઞ ।  
અદૃશ્યમવ્યવહાર્યમપ્રાણમલક્ષણમચિન્ત્યમવ્યવદેશ્યમેકાત્મપ્રવૃત્ત્યસારં પ્રવશ્ચો-  
પશ્યમ દાન્તં શિવમદ્વેતં ચતુર્થં મન્યન્તે સ આત્મા સ વિજ્ઞેયઃ ॥ ૭ ॥

તાત્પર્ય કે જ્ઞાનીઓ એવા પાદને ન અન્તપ્રજ્ઞ, ન બહિઃપ્રજ્ઞ, ન બન્ને તરફના (અન્તઃ કે બહિઃ) જ્ઞાનવાળો, ન ધનપ્રધાનવાળો, ન પ્રધાનકૃત કે ન

પ્રણાવિહીન, અદશ્ય, જેની સાથે કોઈ પણ રીતે વ્યવહાર ન કરી શકાય, 'જેનું' મન-ઇન્દ્રિયોદિ વડે મહણ ન કરી શકાય, જેનું કોઈ લક્ષણ નથી, જેના વિશે મનથી વિચારી ન શકાય, જેને વાણી વડે વર્ણવી ન શકાય, જે માત્ર એક આત્માની અનુભૂતિના સારરૂપ છે, જ્યાં પ્રપંચ (સૃષ્ટિ)નું જન્મન થયું છે, જે શાન્ત, શિવ-ક્રયાણુ-સ્વરૂપ અને દ્વૈતવિહીન છે એવા માને છે; તે જ આત્મા છે, તેને જાણવો જોઈએ.

૩૧. મહાદેવન્ આ સાતમા મંત્રની પ્રકાશિતર્માં લખે છે :

The cosmic view is expressed in a beautiful passage which points to the ultimate non-dual reality through a negation of all that is finite and limited. (Gauḍapāda-A Study in Early Advaita).

માત્ર માણસકોપનિષદમાં જ નહીં, અન્ય ઉપનિષદોમાં પણ ઉપાસના પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. ઉપનિષદોના ઊંડા અધ્યયનથી સમજાશે કે ઉપનિષદના વર્ણ્ય વિષયોમાં સૌથી વિશેષ મહત્વના વિષયો જે છે : (૧) બ્રહ્મસ્વરૂપ ચર્ચા અને (૨) બ્રહ્મોપાસના. ઉપનિષદોની સમગ્ર તત્ત્વવિચારણા માનવજીવન અને તેની મર્યાદાના સંદર્ભે થઈ છે એટલે બ્રહ્મને 'પર' અને 'અપર' એમ બે રીતે નિરૂપવામાં આવે છે. જે બ્રહ્મ ઉપાસકને માટે ઉપારય છે તે અપર બ્રહ્મ છે, તે જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયનું કારણસ્વરૂપ છે, અને જે બ્રહ્મ અંતિમ વિજ્ઞેય છે તે પરબ્રહ્મ છે, તેમાં ઉપારય-ઉપાધકનું દ્વૈત દળા જાય છે, તેમાં પ્રપંચનો ઉપશમ છે. આ જ પ્રણવનું પૂર્ણ સ્વરૂપ છે જેને 'અમાત્ર' કહો કે 'અનન્તમાત્ર' કહો; આ જ 'નેતિ' વચનો વડે નિર્દિષ્ટ, નિર્વિશેષ અદ્વૈત તત્ત્વ છે. વૈદિક સાહિત્યમાં અને ખર્મશાસ્ત્રોમાં પણ પ્રણવ અને શૂં, શુવઃ, સ્વઃ એ ત્રણ બ્રાહ્મતિઓનાં મહારૂપ, ઉપાસના અને રહસ્યના અનેક સ્થળે ઉલ્લેખો કરવામાં આવ્યા છે, એના ઉચ્ચારણમાં પણ રહસ્યમય શક્તિ છે એવું કહેવામાં આવ્યું છે. પણ આ જ્યાં કરતાં માણસકોપ વિશેષપણે તત્ત્વાભિપ્રાય છે. જામત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિની અવસ્થાના નિરૂપણમાં શુદ્ધ જૌદિકતા અને વૈરાગિક અભિજન વરતાય છે પરંતુ આ ઉપનિષદને પ્રતિપાદ્ય વિષય તો તર્ક કે ભુદ્ધિની સીમાને અતિક્રમીને અપરોક્ષાનુભૂતિના એવા ક્ષેત્રમાં રહેલો છે, જેને વાણી આપણા અનુભવમાં આવેલી સૃષ્ટિના પદાર્થોના વાયક સંપ્રદો, અર્થો કે પ્રતીકો દ્વારા વ્યક્ત કરી શકતી જ નથી. અન્ય ઉપનિષદો કરતાં વિલક્ષણ રીતે પ્રથમ

તથા અવરથા જેની અનુશ્રુતિ આપણે સૌ કરી શકીએ છીએ તેની પાત્રની અતુર્થ-તુર્થીય-અવરથાને બાહુજ મધ્યાર્થ અને સ્પષ્ટ રીતે અ, ઊ, મ્ માના મહીની 'અમાના' દ્વારા વ્યક્ત કરી છે. અહીં એ નોંધવું આવશ્યક છે કે 'અમાના' એ અભાવ કે અન્યતા નથી પરંતુ પૂર્ણતા છે. જ્યાં વાણી છે, ઉચ્ચારણ છે ત્યાં કશુંક અભિવ્યક્ત થવા મળી રહ્યું છે, એ સમજાય છે અને સ્વર્ણ કંઈક અપૂર્ણતાનો, અતુષ્ટિનો અણસારો છે. પણ જ્યાં પૂર્ણતાની, તૃપ્તિની. સમરતા છે, ત્યાં વાણી જેવા ઉપકરણને કોઈ સ્થાન નથી. વિરાટ મોનની પૂર્ણતાથી સર્વ પરિવ્યાપ્ત છે ! અહીં કેવળ એકમેવ બ્રહ્મની જ સત્તા (existence) છે. એવા એ બ્રહ્મને વ્યક્ત કરવા જતાં વાણી અને મનની નિષ્ફળતાને રીતિરીયાપનિપદ્ધતિ આ શબ્દોમાં વ્યક્ત કરે છે : યતો વાચો નિવતંતે અપ્રાપ્ય મતસા સહ । (૨-૮-૧) એટલે ઉપનિષદ વ્યક્ત અને અવ્યક્ત ઉભયને હૈં માં સમાવી દે છે. હાંદોગ્ય કહે છે : ઓંકારેણ સર્વા યાક્ સન્નુષ્ઠા । (૨-૨૩-૪) હૈંકારથી જ બધી વાણી પરિવ્યાપ્ત છે. અનેક શબ્દોમાં વ્યક્ત થતી વાણી એ હૈંનો વિકાર માત્ર છે. માપદૂકોપનિષદ ઉપરાંત મુદકક, પ્રજ, કક, તૈત્તિરીય, મૈત્રી, હાંદોગ્ય અને બૃહદારણ્યક જેવા પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ બ્રહ્મ અને પ્રણવ વચ્ચેના અભેદ, પ્રણવોપાસના, તેનું ગાદાત્મ્ય અને ફળ જેવા વિષયો જેવા મળે છે. આમાંના કેટલાક ઉપનિષદોમાં હૈં-ઉદ્ગીય-નું વિવિધ પદાર્થો સાથે 'તાદાત્મ્ય' દર્શાવી ઉપાસના કરવાનું કહેવામાં આવ્યું છે. આ ઉપનિષદોમાં અણુવોપાસનાનાં અનેક સ્તરોનો નિર્દેશ થયો છે. પ્રણવના વિવિધ અર્થધર્મો કે અર્થારાપનો અભ્યાસ કરીએ તો સમજાયે કે તેમાં રહસ્યમાંથી સુદમ, અદ્વયમાંથી ભૂમા તરફની વિકાસ-પ્રક્રિયા રૂપરૂપ દેખાય છે. અંતે પ્રણવ અને બ્રહ્મ પર્વાય જ બની રહે છે. બૃહદારણ્યકોપનિષદ અને હાંદોગ્યોપનિષદમાં બ્રહ્મને 'ચતુષ્પાદ' (ચાર પાદયુક્ત) અને ચતુષ્કલ (ચાર કથાયુક્ત) વર્ણવી બ્રહ્મને વિભાગ કે અવયવની દૃષ્ટિથી સમજાવવાના પ્રયત્નો કર્યા છે. બ્રહ્મરૂપક આવી અર્થોમાં ઘણી વાર ઉપાસનાનું દૃષ્ટિબિંદુ હોય છે. ક્યારેક દિશા, સૂર્ય, ચંદ્ર વગેરેને બ્રહ્મના વિભાગો ગણાવ્યા છે તો ક્યારેક મન અને મંદિરોને પણ બ્રહ્મના અવયવ તરીકે ઓળખાવ્યા છે. જુઓ હાંદોગ્યોપનિષદ—

મનો બ્રહ્મેત્યુપાસીતેત્યધ્યાત્મમયાધિદેવતમાકાશો બ્રહ્મેત્યુભયમાદિવં  
અવત્યધ્યાત્મમયાધિદેવતમગ્નિઃ પાદો વાયુઃ પાદ આદિત્યઃ પાદા દિશઃ પાદા

તદેતચતુષ્પાદ બ્રહ્મ વાક્ પાદઃ પ્રાણઃ પાદઃ પાદઃ શ્રોત્રં પાદઃ  
અવત્યધ્યાત્મમયાધિદેવતમગ્નિઃ પાદો વાયુઃ પાદ આદિત્યઃ પાદા દિશઃ પાદા

‘હત્યુભયમેવાડ્ઽદિષ્ટં મયત્યધ્યાત્મં ચૈવાધિદેવતં ચ । (૩-૧૮-૨)

ઉપર્યુક્ત ઉપનિષદો સાથે માણુકયોપનિષદનું પ્રણવ-અઘ-વિષયક ઉપબ્યાખ્યાન સરખાવી જોવા જેવું છે. અન્ય ઉપનિષદોની જેમ વિશ્વના અનેક મદારો સાથે સાદૃશ્ય કે એકતા દર્શાવી ધ્વજની સ્તુતિ કરવામાં આ ઉપનિષદને રસ નથી. અર્થવાદ નહીં, પણ પ્રણવોપાસના દ્વારા પરમતત્ત્વાનુસંધાન જ આ ઉપનિષદનો મુખ્ય હેતુ છે. એટલી બધી ચતુરપાદ આત્માના વિવરણમાં તાર્કિક સૂક્ષ્મતા છે. અધ્યાત્મવિદ્યાના ક્ષેત્રમાં સીધો જ પ્રવેશ માણુક્ય કરે છે. જે ની ત્રણ માત્રા જ, ઝ, મ્ અને વૈયક્તિક દેહરિયત આત્માની-ચૈતન્યની-જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ એમ ત્રણ અવસ્થા સાથે ઉપનિષદ કમશઃ એકતા દર્શાવે છે. આ એકત્વનું વિશેષણ કરતાં સમજાય છે કે સ્વપ્નનું જાગૃત મનોમય છે, તેવું જ જાગૃતનું બાહ્ય વિશ્વ પણ મનોમય જ છે. જાગૃત અવસ્થાનું વિશ્વ અને સ્વભાવસ્થાનું વિશ્વ સુષુપ્તિમાં બીજાવસ્થામાં રહેલું છે. જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ એ ત્રણ અવસ્થાઓમાં જે અનુરૂપ રહેલું છે તે મૂળ, એકમેવ નિવિશેષ ચિત્-તત્ત્વ જ આત્માનું સાચું, પારમાર્થિક સ્વરૂપ છે, એવા નિષ્કર્ષ પર ઉપનિષદ આવે છે. આથી મૂળ, શુદ્ધ સ્વરૂપથી ભિન્ન અવસ્થા એ બાન્તિ છે, અજ્ઞાનજનિત છે એવો વિચાર પછીથી દઢ થતો ગયો. કેટલાક વિચારકોએ અવિદ્યા, અજ્ઞાન કે માયા દ્વારા આ અવસ્થાભેદને સમજાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. જાગૃત તેમ જ સ્વપ્નમાં જાતા, સ્વપ્ન, જાગૃત, કર્તા, લોકતા આદિ અનેક રૂપે એક જ આત્મા વિચરતો હોવાનો ભાસ ઉત્પન્ન કરનાર અજ્ઞાન સુષુપ્તિમાં રહેલું છે, એટલે જ્યાં એ અજ્ઞાનનો ઉચ્છેદ થયો છે તે ચતુર્થ-પુરુષ-અવસ્થા જ આત્માનું સત્ય સ્વરૂપ છે. એ જ શિવ, અદૈત જેવાર છે. પ્રણવની પચમ ત્રણ માત્રાથી પર ‘અમાત્ર’ સાથેનું પુરુષ અવસ્થાનું અનુસંધાન, એકત્વ એ સૂચક અને મદાર છે. ઔપનિષદ તત્ત્વજ્ઞાનનું સર્વોચ્ચ સ્તર છે પરમત્ત્વનું નિરપેક્ષ, ગુણાતીત તરીકે કરેલું નિરૂપણ. એ સત્યના સાક્ષાત્કારના બાહ્યવાદમાં અન્ય ઉપનિષદોએ વાણીના અનેક પ્રયોગો દ્વારા ધ્વજને અનેક રીતે સમજાવ્યો છે. વર્ણવ્યો છે, ગાયો છે. આ ઉદ્દગારોનો શબ્દશઃ અર્થ કરવા જતાં ધણાને ઉપનિષદોમાં એકવાક્યતાનો અભાવ અને અસંગતિ દેખાઈ છે. પરંતુ માણુક્યની વાણી એવી મિતાક્ષરી, અર્થપૂર્ણ અને પરમતત્ત્વના લક્ષણની બાબતમાં અસંદિગ્ધ છે કે જેમાં અર્થઘટન પરત્વે વિવાદને જાગે અવકાશ નથી, છતાં અર્થગર્ભ મંત્રોના વિવરણ કે એમાંથી નીપજતી આનુષંગિક અન્ય અર્થોને બહોં પૂરતો અવકાશ છે. આથી ગૌડપાદાચાર્યે મંત્રોની વિશેષ ચર્ચા રૂપે કારિકાઓ લખી હોય

એ સમજી શકાય એમ છે, ખાસ તો 'અન્યતિ' ના પોતાના અભીષ્ટ 'સિદ્ધાંત'નું નિરૂપણ અને સમર્થન કરવા માટે આ ઉપનિષદ એક દૃઢ આધાર બની રહે છે. ગૌડપાદશિકાના પ્રથમ પ્રકરણનું 'આગમ-પ્રકરણ' નામ સૂચવે છે કે પ્રથમ પ્રકરણની ઓગણત્રીસ કારિકાઓ આગમ-ઉપનિષદ-ઉપર આધારિત છે અને એની ભૂમિકા હાઈને ગૌડપાદ પછીના 'વૈતથ્ય', 'અદૈત' અને 'અલાત-શાન્તિ' નામની ત્રણ પ્રકરણોમાં પોતાના સિદ્ધાન્તને પ્રસ્થાપિત કરવા તર્કપુરસ્કૃત પ્રયત્ન કર્યો છે.

દો. રાધાકૃષ્ણનું આ ઉપનિષદની મહત્તા દર્શાવતાં કહે છે :

In this Upanisad we find the fundamental approach to the attainment of reality by the road of introversion and ascent from the sensible and changing, through the mind which dreams, through the soul which thinks, to the divine within but above the Soul. The truth of our intellectual knowledge presupposes a light, the Light of the Real above logical truth, the light which is not itself but that by which it has been created and by whose illumination it shines. (The Principal Upanisads).

સંક્ષેપમાં, માણ્ડૂક્યોપનિષદ પ્રભુવોપાસનાના ક્રમમાં સુદૃઢ સ્તરોનો નિર્દેશ કરી, અંતે અમાન હૃદય અને તુરીય આત્માના અભેદ, એકત્વની પ્રમાણના દ્વારા, સર્વ કંઈ સાન્ત (finite), સીમિત અને સાપેક્ષ (relative) ને નકારીને, અતિક્રમીને કેવળ અદૈત તત્ત્વની જ પારમાર્થિક સત્યતાની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. શુક્તિકોપનિષદે માણ્ડૂક્ય માટે યોગ્ય જ કહ્યું છે :

માણ્ડૂક્યમેકમેવાલં મુમુક્ષુણા વિમુક્તયે ।

ગૌડપાદશિકાચાર્થ :

માણ્ડૂક્યોપનિષદ સાથે જોડાયેલા ચાર પ્રકરણોના કર્તા વિશે વિદ્વાનોમાં વિચિત્ર મતો પ્રવર્તે છે. માણ્ડૂક્યશિક્ષા, ગૌડપાદીયશિક્ષા, ગૌડપાદશિકા, ગૌડપાતિક જેવાં નામોથી આ કૃતિનો ઉદ્દેશ્ય થતો રહ્યો છે વેદાન્તની એક પરંપરા ચારેય પ્રકરણો (આગમ પ્રકરણ, વૈતથ્ય પ્રકરણ, અદૈત પ્રકરણ અને અલાતશાન્તિ પ્રકરણ) ના કર્તા ગૌડપાદશિકા છે એમ માને છે. એ પરંપરા

ગૌડપાદાચાર્યને આદ્યશંકરાચાર્યના પરમગુરુ (શંકરાચાર્યના ગુરુ ગોવિંદાચાર્યના ગુરુ) તરીકે ઓળખાવે છે. અદ્વૈતવેદાન્તની ગુરુ-શિષ્ય પરંપરા દર્શાવતો એક શ્લોક આ પ્રમાણે છે :-

નારાયણં પદ્મભુવં વસિષ્ઠં જક્ષિતં ચ તસ્પુત્રપરાશરં ચ  
વ્યાસ શુક ગૌડપદં મહાન્ત ગોવિન્દયોગોન્દ્રમયાસ્ય શિષ્યમ્ ।  
શ્રી શંકરાચાર્યમયાસ્ય પદ્મપાદ ચ હસ્તામલકં ચ શિષ્યં  
સ ત્રોટક કાતિકકારમગ્યાનસ્મદુલ્લુ સન્તતમગ્નતોડસ્મિ ॥

આ પરંપરા પ્રમાણે ગૌડપાદ શુકના શિષ્ય થાય અને શંકરાચાર્યના ગુરુનાગુરુ થાય ! શુક અને શંકર વચ્ચેના સમવાચાગનો વિચાર કરીએ તો કોઈ તર્કશંગત નિર્ણય પર આવી શકાય એમ નથી. શુકદેવ એ અતિ પ્રાચીન પૌરાણિક પાત્ર છે, આથી શુક સાથે ગૌડપાદનો સબંધ જોડવા નાટો ગૌડપાદ વિશે નીચેની દંતકથા પ્રચલિત થઈ હોય એમ લાગે છે. બાલકૃષ્ણના સરસ્વતી પોતાના શારીરકભીમાલાભાષ્યવાર્તિકામાં લખે છે કે કુરુક્ષેત્રમાં આવેલી હિરણ્યવતી નદીને કિનારે વસતી ગૌડગ્નતિમાં એક એવા ગૌડપાદ દ્વારા યુગના આરંભથી જ સમાધિસ્થ અવસ્થામાં રહેતા હતા. એમનું મૂળનામ આ યુગના લોકોને ખબર ન હોવાથી તેઓ ગૌડગ્નતિના નામથી તેને ગૌડપાદ તરીકે ઓળખવા લાગ્યા. નારાયણથી શુક સુધીની વંશર્ષિ-પરંપરા છે અને ગૌડપાદ પછી ગુરુ-શિષ્ય-પરંપરા છે. અદ્વૈતવેદાન્તના આદ્યગુરુ જગદ્ગુરુ નારાયણ સાથેનો ગૌડપાદનો સંબંધ બતાવતા આનંદગિરિ કૃષ્ણાવે છે કે બદરિકાશ્રમમાં જ્યાં નર-નારાયણનો નિવાસ છે ત્યાં ધ્યાનમગ્ન ગૌડપાદ પર પ્રસન્ન થઈને નારાયણે એમને ઉપનિષદ-રહસ્ય દર્શાવ્યું.

ડૉ. વેલેસરના મતે શંકરાચાર્ય પહેલાં આચાર્ય ગૌડપાદ નામની કોઈ વ્યક્તિ હતી જ નહીં. ગૌડપાદીયકારિકાનામની આર પ્રકરણાગ્ણી કૃતિ ખરી, પણ કોઈ એક વ્યક્તિ તેનો કર્તા નથી. ગૌડદેશમાં પ્રચલિત અદ્વૈતની એક શાખાનો મત આ કૃતિમાં સચવાયો છે આથી વેલેસરની દૃષ્ટિએ અદ્વૈત સિદ્ધાન્તના સારરૂપ પાદખંડ શ્લોકો જેમાં છે તે કૃતિ તે 'ગૌડપાદીય' કહેવાઈ. લેખકના નામ વિનાની કૃતિના શીર્ષકનો અર્થ, સમજ્યા વિના પછીથી ગૌડપાદ નામધારી કોઈ કર્તાની કૃતિ તે 'ગૌડપાદીય' એવું પ્રચલિત થયું. આમ વેલેસર પ્રમાણે તો કૃતિમાંથી કર્તાનું સર્જન થયું નહીં કે કર્તામાંથી કૃતિનું. વેલેસર પોતાના મતના સમર્થન માટે એવા આચાર્યોના પુરાવા રજૂ કરે છે, જેઓ આ કારિકાનું અવતરણ આપે છે પણ એના કર્તાનો ઉલ્લેખ કરતા નથી.

ડો. બેસલ્સર પ્રો. વેલેસરના 'ગૌડપાદશિકા અંગેના મતનો ઉલ્લેખ કરી (Basu mallick Lectures on Vedanta, 1925. Pre-Sankara Vedanta Gaudapada. Lecture V માં) જણાવ્યું છે કે હિડેમખર્ગ પોતાની જર્મન કૃતિ 'Der älter Vedanta' માં નોંધે છે કે સુરેશ્વર નંદકર્મ્યસિદ્ધિ (૪-૪૧-૪૪) માં ગૌડપાદશિકામાંથી બે કારિકાઓ અને શંકરાચાર્યની ઉપદેશસાદ્ભીમથી એક શ્લોક રાંધ્યા છે ત્યાં તે કારિકાઓના કર્તા તરીકે 'ગૌડો' અને શ્લોકના કર્તા તરીકે 'દ્રાવિડો' એવા ચબ્દો યોજે છે. ડો. વેલસર આ મુદ્દાને આધારે ચર્ચા ખાતરી છે. 'દ્રાવિડો' દ્વારા સુરેશ્વર ઉપદેશસાદ્ભીના કર્તા અને પોતાના ગ્રંથ શંકરાચાર્યનો જ નિર્દેશ કરે છે એ સમજાય એમ છે. છતાં ડો. વેલસર ક્લેષ કરે છે કે 'ગૌડ' ચબ્દ ગૌડ દેશના વેદાંતમત અને 'દ્રાવિડ' દ્રાવિડ દેશના વેદાંતમતનો જ નિર્દેશ કરે છે. ડો. બેસલ્સર જણાવે છે કે એક-બે લખાણોમાં માણસકારિકાનાં કર્તાને ગૌડાચાર્ય તરીકે ઉલ્લેખ છે, તથા કર્તા ગૌડ દેશના હતા એવું કહી શકાય; પણ એના પરથી 'ગૌડપાદ' નામની કોઈ વ્યક્તિ જ ન હતી એવું પુરવાર ન કરી શકાય. વળી, 'દ્રાવિડો' ચબ્દ કોઈ વ્યક્તિ (શંકરાચાર્ય)ને લાગુ પડતો હોય તો સમાન સંદર્ભમાં વપરાયેલો 'ગૌડો' ચબ્દ પણ વ્યક્તિનો જ નિર્દેશ કરતો હોય એમ માનવું સરળ અને સ્વાભાવિક છે. ડો. બેસલ્સર ઉપરાંત પ્રો. બાર્નેટ, પ્રો. બદાચાર્ય તથા ડો. મહાદેવન જેવા અનેક વિદ્વાનોએ ડો. વેલેસરના મતનો વિરોધ કર્યો છે. પ્રો. બદાચાર્ય કહે છે તેમ આપણી સમક્ષ આમમસાએ કે ગૌડપાદશિકા રૂપે એક કૃતિ છે અને તેનો કર્તા હોવો જ નેહાયે. હા, એ બંને કે એક કરતાં વધારે લેખકોએ જુદા જુદા ભાગો લખ્યા હોય પરંતુ વેદાંતમતની કોઈ સાખા કે કોઈ પ્રદેશની સમગ્ર પ્રજાને એના લેખક તરીકે ગણી શકાય નહીં. શંકરની પહેલા કોઈ ગૌડપાદ નામના આચાર્ય હતા એવી શંકાપરતે ખોટી સાબિત કરવા માટેના કોઈ સખજ પ્રમાણભૂત પુરાવા પોતાના મતના સમર્થનમાં તેઓ રજૂ કરી શક્યા નથી. શ્રી મહાદેવન 'Gaudapada-A study of early Advaita' માં જણાવે છે કે આચાર્યનું નામ ગૌડ હોવું નેહાયે અને 'પાદ', 'પદ', 'ચરણ' કે 'આચાર્ય' એવું માનાયે તેની સાથે નેહવામાં આવ્યું હશે એવું પોતાનું માતા-પિતા દ્વારા અપાયેલું જુદું નામ હશે જ. પણ સંન્યાસી તરીકે મૂળ નામનો ત્યાગ કર્યો હશે, નવું નામ ન લેવારણ્ય કર્યું હોય. ગૌડ નામથી તેઓ જાણીતા થયા એટલે અનુમાન કરી શકાય કે તેઓ ગૌડ દેશના હતા; અને પોતાના વતનથી જ પ્રદેશમાં વસતા હોવાથી તે પ્રદેશના લોકો એનાં વતન પરથી એને ગૌડ તરીકે ઓળખતા હોય. એમ



પણ બન્યું હોય કે બારતના જે પ્રદેશમાં રહેતા હોય ત્યાં ખીબા ઔડદેશવાસી પણ વસતા હોય અને આ મહાનુ આચાર્ય એમના પૂજનીય બન્યા હોય. બાલકૃષ્ણાનંદ સરસ્વતી કહે છે તેમ તેમના સ્થિર નિવાસનું સ્થાન ધણું ખડું કુડોલેય હતું. આનંદગિરિ અને બાલકૃષ્ણાનંદ બંધાવે છે તેમ ગૌડપાદ મોટે ભાગે ઊંડા ધ્યાનમાં નિમગ્ન રહેતા હતા. એ સમયે તે તેમણે બદરિકાશ્રમની સ્થલાકાત લીધી હોય અને ત્યાં તેમને પરમતત્ત્વની અપરાધાનુભૂતિ થઈ હોય તથા એમને લાવેલું જ્ઞાન તેમના અતિવાસીઓને આપ્યું હોય અને તે જ્ઞાન આગમશાસ્ત્ર કે ગૌડપાદકારિકા તરીકે આપણી પાસે કૃતિરૂપે આવ્યું હોય—

આપણા દેશની અનેક પ્રાચીન મહત્ત્વની વ્યક્તિઓ અને કૃતિઓ વિશે કાંઈ પ્રમાણભૂત ઐતિહાસિક માહિતી નથી મળતી એ આપણું દુર્ભાગ્ય છે. કેટલાયે લેખકો પોતાની કૃતિઓ સાથે બન્ય સુપ્રસિદ્ધ, મહાન અને ધણીવાર અતિ પ્રાચીન વ્યક્તિઓના નામ જોડીને, પોતે અંગતપ્રસિદ્ધિના મોહથી પર છે એવો સતોષ કદાચ મેળવતા હશે પણ આપણા જેવા ઐતિહાસિક હકીકતોના જ્ઞાસુને બારે મૂંઝવણમાં મૂકી દે છે. આ સંદર્ભમાં થી મહાદેવનું પોતાના પુસ્તકના પ્રારંભમાં થોડા જ નોંધે છે :-

Under these circumstances any student of Indian thought must find it extremely difficult to settle the chronological order of the classical works or to study them in the light of their authors' lives. And the work of an early thinker like Gaudapāda—probably the earliest systematic Advaitin—must needs present knotty problems difficult to be solved with the help of our present knowledge. Any suggestions regarding his times and the influence of other systems of philosophy on his mental climate must therefore remain tentative till more light is available.

સમય : ગૌડપાદનું ઐતિહાસિક વ્યક્ત તરીકેનું અસ્તિત્વ પુરવાર કરવા માટે પણ લશ્કરી, ધર્મી, પ્રાચીન, એવો સમય નક્કી કરવામાં ધણી મુશ્કેલીઓ નડે તે

સમજાય એમ છે. સદાશિવ બ્રહ્મેન્દ્ર પોતાની 'જગદ્ગુરુત્તમભાષાસ્તવ' નામની કૃતિમાં ગૌડપાદની સ્તુતિ કરતા જણાવે છે કે ગૌડપાદના ચરણની પૂજા અપ-  
ભૂત્યના ગુરુ અધ્યાર્થે કરી હતી. 'જગદ્ગુરુત્તમભાષાસ્તવ' ના ટીકાકાર આત્મ-  
બોધેન્દ્ર વિશેષ આદિતી આપતા કહે છે કે શુકના શિષ્ય ગૌડપાદે દિમાલય પર  
આત્મચાન પ્રાપ્ત કર્યું અને તેની અસરને લીધે અપભ્રંશ, દમ્ભીય અને  
પ્રાવૃત્તિના બૌદ્ધ ગુરુ અધ્યાર્થે ફેલાવેલા બાન્ત મતો દૂર થયા. જો આ કથાને  
માનીએ તો અપભ્રંશ એટલે કે એપોલોનિયસ ને ઈ. સ.ની પહેલી સદીમાં  
થઈ ગયો તેના ગૌડપાદ સમકાલીન જ થાય. શ્રી મહાદેવનું જણાવે છે કે  
દમ્ભીયે લખેલાં કંઈમરણોને આધારે લખાયેલી એપોલોનિયસના જીવન અંગેની  
કૃતિ વિશે બિન્ન બિન્ન મતો છે. એપોલોનિયસે ભારતની પ્રસાહાત લીધી જ ન  
હતી એવો પણ કેટલાક વિદ્વાનોનો મત છે. પ્રો. બદાચાર્ય નોંધે છે કે  
એપોલોનિયસની પ્રવાસ કથામાં ક્યાંય ગૌડપાદનો ઉલ્લેખ નથી. પ્રો. બદાચાર્યના  
મતે એપોલોનિયસની પ્રસાહાતને આપણા પ્રસ સાથે કોઈ અર્થપૂર્ણ સંબંધ  
નથી, કારણ એપોલોનિયસ અંગેની વાત સાચી માનીએ તો સંકરાચાર્યના  
સમયના નિર્ણયમાં પણ ગૂંચવણ ઊભી થશે. શ્રી મહાદેવનું માને છે કે માત્ર  
સદાશિવ બ્રહ્મેન્દ્રની 'જગદ્ગુરુત્તમભાષાસ્તવ'માં જ ગૌડપાદ અને અપભ્રંશનો સાથે  
ઉલ્લેખ છે, પરંતુ સદાશિવબ્રહ્મેન્દ્રની આ પ્રમાણબૂત કૃતિ છે કે કેમ તે  
સંકારપદ છે.

બૌદ્ધ લેખક ભાવવિવેક (આશરે ઈ. સ. ૫૦૦) પોતાની કૃતિ 'મધ્યમક-  
હૃદયકારિકા' પરની પોતે જ લખેલી 'તર્કજ્વલા' નામની ટીકામાં ગૌડપાદકારિકાના  
જેવા જ મ્લેકોડાનું અવતરણ આપે છે. વેલેસરના મતે આ કારણે ગૌડપાદકારિકા  
ઈ. સ. ૪૫૦-૫૦૦ પછીની ન હોવી જોઈએ. ડો. બેલવેલકર માને છે કે  
વેલેસરની માન્યતા મજબૂત પાયા પર બધાર્થ નથી કારણ 'તર્કજ્વલા'માં આવેલ  
અવતરણો અને કારિકા વચ્ચેનું સામ્ય પ્રતીતિકર નથી. શાન્તરક્ષિત (ઈ. સ.  
૭૦૫-૭૬૨) મધ્યમકાલકારમાં આશરે ૧૦ કારિકાઓ ઉતારે છે. શાન્તરક્ષિતના  
શિષ્ય કમલશીભે આ કારિકાઓનો ઉપનિષદ-સામ્ય તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે. ગમે  
તેમ પણ ઉપર્યુક્ત ત્રણે લેખકો ગૌડપાદકારિકા વિશે જાણતા હતા એવું લગભગ  
સ્પષ્ટ થાય છે. દૂંકમાં, ભાવવિવેકની પહેલાં ગૌડપાદને ગણીએ તો ઈ. સ. ૫૦૦  
ગૌડપાદના સમયની નીચલી મર્યાદા (Lower limit) તરીકે લઈ શકાય. ઉપલી  
મર્યાદા (Upper limit) કઈ હોઈ શકે તે જોઈએ. પ્રાચીન બૌદ્ધ લેખકોની  
કૃતિઓ અને ગૌડપાદકારિકા વચ્ચેના સામ્ય તરફ વિદ્વાનોનું ધ્યાન ખેંચાયું છે.

નાગાર્જુનની 'બ્રહ્મમયમહારિકા', નાગાર્જુનના શિષ્ય આર્યદેવના 'ચતુઃશતક' અને અસંગના 'મહામાનસનાથકાર' માંની કેટલીયે પંક્તિઓ ગૌડપાદકારિકા સાથે શબ્દાર્થની દૃષ્ટિએ ઘણું સામ્ય ધરાવે છે. આવા સામ્યને કેવળ આકસ્મિક ન ગણી શકાય. જ્યાં સુધી ગૌડપાદ અને નાગાર્જુન બન્નેએ કાંઈ સમાન મૂળ સ્ત્રોતમાંથી મ્લેકો કીધા હોય તે કયાં છે એવું પ્રતિપાદન ન થાય ત્યાં સુધી ગૌડપાદે નાગાર્જુનાદિનાં લખાણોને આધારે કેટલીક કારિકા રચી છે એમ માનવું રથું. આ બોદ લેખકો ઇ. સ. ૨૦૦ થી ઇ સ ૪૦૦ વચ્ચે થઈ ગયા છે આથી ગૌડપાદ ત્યાર પછી જ યથા હોવા જોઈએ પાંચમી સદીના યશોભિન્નના 'અભિધર્મદાશબ્ધા'ની એક પંક્તિ અને ગૌડપાદકારિકાની એક પંક્તિ વચ્ચે સાડું જેવું સામ્ય છે. યશોભિન્નની કૃતિની અસર ગૌડપાદ પર થઈ હોય એમ સ્વીકારીએ તો યશોભિન્ન અને લાવલિવેકના સમયની વચ્ચે ગૌડપાદનો સમય ગણી શકાય. પ્રો. જાદાચાર્ય, હિપયુક્ત કારણેસર, ગૌડપાદનો સમય પાંચમી સદીનો ગણે છે. શકરાચાર્યનો સામાન્ય રીતે માન્ય સમય ઇ. સ. ૭૮૮-૮૨૦ ગણાય છે, અને ગૌડપાદનો સમય ઇ સ ૫૦૦નો ગણવામાં આવે તો બન્ને વચ્ચે આશરે ૩૦૦ વર્ષનો ગાળો રહે આથી ગૌડપાદનો શકરાચાર્ય સાથેનો 'પરમયુગ' તરીકેનો પરપરામાન્ય સમય સમજાવી શકાય નહીં. એવી ચિંતા જી મહાદેવને વ્યક્ત કરી છે. 'પરમયુગ' શબ્દનો અર્થ પશુ મૃદુ યુગ તરીકે 'યુગના યુગ ન કરતાં પરમ એટલે મહાન્ એવો અર્થ કરવાનું પણ જી મહાદેવને સ્વયંમુ છે. અને લાગે છે કે પરપરાને વળગી જ રહેવું હેય અને શંકરનો ૮ મી સદીનો સમય પણ પુનર્વિચારણાને માત્ર ન જ મુકવો હોય તો પછી 'પરમયુગ' જ અર્થઘટન એવું કરવું પડે કે જેથી ગૌડપાદનો ઇ. સ. ૫મી સદીનો સમય સ્વીકારી શકાય. મારી દૃષ્ટિએ પાંચમી સદી અને પરપરા વચ્ચે જે રીતે મેળ પાડી શકાય, એક તો ગૌડપાદના દાપર યુગથી શકરાચાર્યના યુગ ગોવિંદાચાર્ય સુધીના અતિદીર્ઘ આયુષ્યની કંતકમાને અક્ષરશઃ ન જ સ્વીકારી શકાયે પરંતુ તેમજ અસાધારણ દીર્ઘ આયુષ્ય ભોગયુ હોવું એમ માનવું પડે. ગૌડપાદ અને તેના 'શિષ્ય ગોવિંદાચાર્ય, બન્નેનું સુધીર્ઘ આયુષ્ય કદાપિને ૨૫૦ થી ૩૦૦ વર્ષનો ગાળો પૂરવો પડે જીમ્મ', ગોવિંદાચાર્ય પોતે પ્રચલિત વેદાંત વિચારધારામાંથી ગૌડપાદના વેદાંત મતને માનતા હશે એવી ગૌડપાદ ગોવિંદાચાર્યના (આખ્યાયિક) યુગ કહી શકાય, અને શકરે ગૌડપાદના દાર્શનિક મતને જ પુરસ્કાર્યો અને સુપ્રતિષ્ઠિત કર્યો છે એ દૃષ્ટિએ ગૌડપાદ શકરાચાર્યના પરમયુગ કહેવાય, એ મારી દૃષ્ટિએ વધારે 'યુક્તિયુક્ત' લાગે છે અને સમય માળાનો પ્રશ્ન પણ ઊઠતો નથી. નાજી બીજા આધારમૂળ

પુરાવાથી સમવનિર્ણય થઈ શકતો હોય છતાં પરંપરાને સાચી માનવા ખાતર જ એ સમયને જોડે માનવો એ વૈજ્ઞાનિક અભિગમ નથી જ. બધી-ચર્ચા થઈ પછી શ્રી મહાદેવનું પથ અતે કહે છે—All these, however, are speculations, and we have not passed the stage of conjecture.

**કૃતિઓ :**—ગૌડપાદકારિકા ઉપરાંત કેટલીક કૃતિઓ ગૌડપાદે રચી હતી એમ કહેવાય છે. આ અન્ય કૃતિઓ છે : સાંખ્યકારિકાભાષ્ય, ઉત્તરગીતાવૃત્તિ, સુભગોદયરવૃત્તિ, નૃસિંહોત્તરતાપનીયોપનિષત્-ટીકા, દુર્ગાસપ્તશતીભાષ્ય, શ્રીવિદ્યા-રત્નસૂત્ર અને અનુગીતાભાષ્ય. ગૌડપાદને નામે ચઢેલી ઉપર્યુક્ત કૃતિઓ અંગે વિદ્વાનોના કિંમ કિન્ન મતો છે. પ્રો. કરમારકરનો અભિગમ એવો છે કે જ્યાં સુધી ચોક્કસ વિરુદ્ધ પુરાવા ન મળે ત્યાં સુધી પરંપરાને સ્વીકારવામાં સામાન્ય રીતે કશું ખોટું નથી.

**સાંખ્યકારિકાભાષ્ય :**—ઈશ્વરકૃષ્ણ વિરચિત સાંખ્યકારિકા પરબું આ ભાષ્ય છે. ડૉ. ખેસવેશકરે એ સમજવવા પ્રયત્ન કર્યો છે કે ગૌડપાદને નામે જાણીતું સાંખ્યકારિકાભાષ્ય મોટે ભાગે સાંખ્યકારિકાની માઠરવૃત્તિ પર જ આધારિત છે. શ્રી મહાદેવનું ગૌડપાદના કર્તૃત્વ વિશે શંકા છે. પ્રો. કીશ અને પ્રો. હયુસન માને છે કે સાંખ્યકારિકાભાષ્ય ગૌડપાદના નામ પર ચઢાવવું યોગ્ય નથી. જ્યારે પરંપરા સ્વીકારી પ્રો. કરમારકર સાંખ્યકારિકાભાષ્ય ગૌડપાદનું હોવાનું માને છે. માઠરવૃત્તિ અને સાંખ્યકારિકાભાષ્ય વચ્ચેના સામ્યને વિશેષ મહત્ત્વ આપી પ્રો. કરમારકર એવો પથ પ્રમ્ન ઠીકાવે છે કે માઠર અને ગૌડપાદ એ બે નામો કોઈ એક જ વ્યક્તિના તો ન હોય ! અને લાગે છે કે કોઈ પ્રમાણભૂત આધાર વિના તેમ જ ગૌડપાદકારિકા અને સાંખ્યકારિકાભાષ્ય એ બે વચ્ચેના ભાષાના કે વિચારના કોઈ આંતરિક સામ્યના અજબૂત, પ્રતીતિકર સચુકિતક પુરાવા વિના કેવળ પરંપરાને માની લેવી યોગ્ય નથી.

**ઉત્તરગીતાવૃત્તિ :**—ગૌડપાદની આ ટીકાને આ પુસ્તકની પુષ્પિકા (Colophon) માં ઉત્તરગીતા પરની ગૌડપાદીય વ્યાખ્યા કહી છે. પ્રો. કરમારકર માને પથ ગૌડપાદની કૃતિ માને છે. શ્રી મહાદેવનું શ્રી અમરનાથ રેનો મત ટાંકે ૩૩ કે ઉત્તરગીતાવૃત્તિ ગૌડપાદની છે એ માન્યતા આ કૃતિની એક બે હસ્તપ્રતોની પુષ્પિકા પર જ આધાર રાખે છે, અને આવી પુષ્પિકા

કોઈ સ્વતંત્ર પુરાવો ન બની શકે, કારણ આપણે જાણીએ છીએ કે આવી પુષ્પિકાના મૂળમાં યજ્ઞીવાર અચાનકે હસના જ હોય છે. વિદ્વાનોએ નોંધ્યું છે કે ઉત્તરગીતા-ભાષ્યમાં કોઈ વિચિત્ર બૌદ્ધિક ચમકારા કે ચાતુર્ય વિદ્યમતા જોવામાં નથી આવતી. આથી મોટાભાગના વિદ્વાનો આ ગૌડપાદની કૃતિ હોવાનું માનતા નથી.

**મુલગોદયસ્તુતિ :—** આ એક નાની જાવન સ્તોત્રની સ્તોત્ર પ્રકારની તાત્ત્વિક કે શાક્ટ કૃતિ છે. શાક્ટોના ‘સમય’ અને ‘કૌલ’ એમ બે સંપ્રદાયોના એમાં નિર્દેશ છે તથા કૌલ સંપ્રદાયની નિંદા પણ છે. આ કૃતિમાં નાડીઓ, પિંગલા, ઈડા, ચક્ર, બિન્દુઓ વગેરેનો ઉલ્લેખ છે. શ્રી. કરમારકર આને ગૌડપાદની કૃતિ માને છે, જ્યારે શ્રી. બેલવેલકર, શ્રી મહાદેવન, શ્રી. લક્ષ્મીનાથ વગેરે આ કૃતિનો કર્તા માણ્યકારિકાના ગૌડપાદ કરતાં જિન હોવો જાણ્યે એમ માને છે.

**નૃસિંહોત્તરતાપનીયોપનિષદ-ભાષ્ય :—** શ્રી. કરમારકર માને છે કે માણ્યકથોપનિષદ અને નૃસિંહોત્તરતાપનીયોપનિષદ વચ્ચે ઠીક ઠીક સામ્ય છે આથી બંને ઉપનિષદોપર અનુક્રમે કારિકા અને ભાષ્ય રચનાર ગૌડપાદ એક જ હોવા જોઈએ એવી પરંપરા ઘડી હશે.

આ ઉપરાંત શ્રી વિદ્યારણ્યસૂત્ર નામની તાત્ત્વિક રચના તેમજ દુર્ગાસંપ્તશતી અને અનુગીતા નામની બે કૃતિઓ પરની ટીકાએ ગૌડપાદને નામે છે. દુર્ગાસંપ્તશતી પરના આ ભાષ્યનો ઉલ્લેખ મહાન તાત્ત્વિક આચાર્ય બારકરાચાર્યે દુર્ગાસંપ્તશતી પરના પોતાના ભાષ્યમાં કર્યો છે. શ્રી. લક્ષ્મીનાથ અહીં એ વિચારણીય પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે વેદાંત અને તંત્રશાસ્ત્ર પરના કર્તાઓ હોવાને કારણે શું આપણે એમ વિચારી શકીએ કે બે ગૌડપાદ હોવા જોઈએ, એક વેદાંતી અને બીજો તાત્ત્વિક ? હા. બેલવેલકરે પણ કહ્યું છે માણ્યકારિકાના કર્તા શકરાચાર્યના પરમશુરુ ગૌડપાદ તથા ઉત્તરગીતાભાષ્ય અને સામ્યકારિકાભાષ્યના કર્તા ગૌડપાદ એમ બે જિન ગૌડપાદ હોઈ શકે એ મતનો સ્વીકાર કરવા આપણે હવે તૈયાર હોવા જોઈએ.

**માણ્યકથોપનિષદ અને આગમપ્રકરણ :—** માણ્યકથોપનિષદમાં ૧૨ ગવમન્ત્રો પછી સ્તોત્રો આવે છે એમાં આ પ્રકારની વ્યવસ્થા છે માણ્યકથોપનિષદના પહેલાં ૭ ગવમન્ત્રો પછી ‘ઋગ્વેદે સ્લોકા અવન્તિ ૧’ એવું વાક્ય આવે છે અને તરત ગવમન્ત્રોના મુદ્દાને સમાવતી, ક્યારેક એ ગવમન્ત્રોના મુદ્દાને

વિસ્તારતી એવી ૧ થી ૬ કારિકાઓ આવે છે, સાતમા ગદ્યમન્ત્ર પછી એના પર વિવરણ કરતી ૧૦ થી ૧૮ કારિકા, આઠમી અગ્નીઆર મન્ત્ર પછી ૧૯ થી ૨૩ અને આરમા મન્ત્ર પછી ૨૪ થી ૨૬ કારિકાઓ આવે છે. દરેક તબક્કે કારિકાઓની શરુઆતમાં ‘મર્જંતે સ્લોકા મવન્તિ ।’ એવું વાક્ય આવે છે. આ પ્રકરણની આવી રચનાને કારણે કટલાક મહત્વના ચર્ચાર્પદ મુદ્દાઓ ઉપરિચિત થયા છે તે આ પ્રમાણે છે—

(૧) માત્ર આર ગદ્યમન્ત્રો તે જ માણ્ડૂક્યોપનિષદ છે કે ગદ્યમન્ત્રો અને ૨૬ કારિકાઓ મળીને માણ્ડૂક્યોપનિષદ ચાલુ છે ?

(૨) ગદ્યમન્ત્રો પહેલાં કે કારિકાઓ પહેલી ?

(૩) ગદ્યમન્ત્રોને આધારે કારિકા રચાઈ કે કારિકાઓને આધારે ગદ્યમન્ત્રો રચાયા ? કે બન્ને સ્વતન્ત્ર હતાં અને કોઈએ જોડી દીધાં ?

(૪) ગદ્યમન્ત્રો અને કારિકાના રચયિતા એક છે કે બિન ?

(૫) કારિકા ગોડપાદની છે, અથવા કોઈની છે કે પરંપરા પ્રાપ્ત છે ?

આ પ્રશ્નો પરંપરા તેમ જ જુદા જુદા વિદ્વાનોના અભિગમ કેવો છે તે જોઈએ, કેવલાદિત પરંપરા પ્રમાણે આર ગદ્યમન્ત્રો તે માણ્ડૂક્યોપનિષદ છે. પરંપરા અનુસાર શ્રુતિ અપૌત્રુષેય હોઈ આ ગદ્યમન્ત્રોનો કોઈ કર્તા નથી. ગોડપાદે આ ગદ્યમન્ત્રો આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે વિલાબન કરીને તે મન્ત્રોની અમજૂતીકે કારિકાઓ રચી. ઉપનિષદને આધારે રચાયેલી કારિકાઓ આ પ્રકરણમાં છે એટલે એને આગમ પ્રકરણ કહેવામાં આવે છે.

દૈતવાદીઓની પરંપરા આ સ્થગ આગમ પ્રકરણને શ્રુતિ તરીકે પ્રતિષ્ઠા આપે છે. રામાનુજચાર્ય, કુરુનારાયણ, મધ્વાચાર્ય, શ્રીનિવાસ અને વ્યાસતીર્થ જેવા ગદ્યમન્ત્રો અને કારિકાઓ મળીને ચર્તા આગમ પ્રકરણને શ્રુતિ ગણે છે. શ્રી વાલ્મ્ય ૧. ૧. ૧. માં રામાનુજચાર્ય આ પ્રકરણની સોળમી કારિકાને શ્રુતિ તરીકે સંકેતે છે. મધ્વાચાર્ય પદાપુરાણ, ગુડપુરાણ અને હરિવંશમાયા અવતરણ સંકેતે છે. આ પુરાણો પ્રમાણે ગુરુ મણ્ડૂકરૂપમાં નારાયણની સ્તુતિ કરી શ્રુતિદર્શન પ્રાપ્ત થયું. ગુરુએ એ સ્વેકાને ‘મર્જ સ્લોકા મવન્તિ’ એમ જણાવીને જુદા જુદા ગ્રંથોમાં, ગુડપુરાણમાં આ પ્રમાણે સ્થપ્યું છે :—

બ્રહ્મદૃષ્ટાન્તો મન્ત્રાગ્રમાણ ચ સલિલેશ્વરઃ ।

અત્ર સ્લોકા મળતીતિ જ્ઞકારેન પૃથક્ પૃથક્ ॥

દૈત્યાદી પરપરા સમગ્ર આગમ પ્રકરણને શ્રુતિ માને છે, કેવલાદૈત પરપરા ગદ્યમન્ત્રોને શ્રુતિ-ઉપનિષદ-ગણે છે અને કારિકાઓ ગૌડપાદની માને છે, તેા પ્રો ડોઇસન અને 'ડો. વેન્કટસુખીઆ ગદ્યમન્ત્રોને પણ ગૌડપાદના જ માને છે।

સામાન્યતઃ ગદ્યમન્ત્રોને આધારે, એની સમજૂતીરૂપ કારિકાઓ છે એમ મનાય છે. પણ પ્રો વિદ્યુશેખર બદાચાર્ય પોતાના પુસ્તક 'The Agamaśāstra of Gauḍapāda'માં એવું પ્રતિપાદન કરવા પ્રયાન કરે છે કે કારિકાઓ પ્રથમ સ્વાર્થ છે અને ગદ્યમન્ત્રો એને આધારે લખાયા છે થી મહાદેવને આ મતનું ખૂબ જ દ્વંદ્વાપૂર્વક ખડન હતું છે પ્રો બદાચાર્યના આ મતને કારણે ગદ્યભાગ કે કારિકા બેમાંથી એકને તેઓ શ્રુતિ તરીકેની પ્રતિષ્ઠા આપતા નથી એ સમજાય છે અને વિદ્વાનોની રીતોનો નોંધએ.

(૧) પ્રો બદાચાર્ય જણાવે છે કે પ્રથમ પ્રકરણમાં કુલ બાર ગદ્યમન્ત્રોને ચાર ભાગમાં વહેંચીને ફરક ભાગ પછી 'અગ્રીતે સ્લોકા સર્વાન્તિ' એવું વાક્ય આવે છે. બીજા ઉપનિષદોમાં પણ આવા વાક્યો આવે છે, તેની સાથે સરખાવતાં સમજાય છે કે આગળ કહેલા વિધાનના સમર્થનમાં આ રીતે સ્લોકો આપવામાં આવતા એમના મતે સ્લોકોનું અસ્તિત્વ ગદ્યભાગની પહેલા ઉત્તુ એમને પછીથી સ્વાયેલા ગદ્યના સમર્થનમાં પૂર્વરચિત સ્લોકો ઉતારવામાં આવ્યા છે.

શ્રી મહાદેવનું કહે છે કે ઉપનિષદો ઉપરાંત અર્થશાસ્ત્ર, કામસૂત્ર અને ચરકસંહિતામાં પણ આ પ્રકારના સ્લોકો આગળ રજૂ કરેલા વિધાન કે મુદ્દાના સ્પષ્ટીકરણ કે વિવરણરૂપે આપવામાં આવે છે તેથી તે સ્તોત્રા પૂર્વે કાઢીના સ્થેના હોય તેવું હોતું નથી તાત્પર્ય કે પછીનો કોષ્ટક પણ પૂર્વરચિત વિધાનના સમર્થનમાં સ્તોત્રા સ્વી વિવરણ કરે ત્યારે આ પ્રકારે લખે

(૨) પ્રો બદાચાર્ય પોતાના મતના સમર્થનમાં ગદ્ય ભાગમાં આવતા મુદ્દાઓ અને કારિકામાં સમાયેલા મુદ્દાને તપાસે છે અને કહે છે કે આ સરખામણી પરથી ફલિત થાય છે કે કારિકાઓ પર જ ગદ્યભાગ આધાર રાખે છે નહીં કે ગદ્ય પર કારિકાઓ નો કારિકાઓ ગદ્ય મન્ત્રો પરનું વિવરણ હોય તેા ગદ્યના અપરા મુદ્દા કારિકાઓમાં સમજાવેલા હોવા નોંધએ પણ એવું નથી. દા ત. ગદ્યમન્ત્ર ૩ અને ૪માં આવતા 'સપ્તાહમ' અને 'एकोनविंशतिमुख'

જેવા શબ્દો શંકરાચાર્ય અને મંત્રાચાર્ય જેવા બાહ્યકારોએ જુદી જુદી રીતે સમજાવ્યા છે છતાં આવા અગત્યના શબ્દો કારિકાઓમાં સમજાવવામાં નથી આવ્યા. ગદ્યમંત્ર ૩, ૪ અને ૫માં અનુક્રમે આવતા જાગરિતસ્થાન, સ્વપ્નસ્થાન અને સુષુપ્તસ્થાન જેવા શબ્દોનો ઉલ્લેખ પણ કારિકામાં થયો નથી; જો કારિકાઓ વિવરણરૂપ હોય તો એમ ન બળતું જોઈએ. આથી જલદ્રુ, કારિકા-૧ માં આવતો ઘનપ્રજઃ તથા કારિકા-૨નો જ્ઞાનમ્દમુક્ત, આ બન્ને શબ્દો ગદ્યમાં સમજાવ્યા છે. વળી ગદ્યમાં વપરાયેલા વૈશ્વાનર શબ્દને માટે કારિકામાં વિશ્વ શબ્દ વપરાયો છે તે સૂચવે છે કે કારિકા જો સમજૂતીરૂપ હોત તો મૂળમાં આપેલા વૈશ્વાનર શબ્દનો જ ઉપયોગ કરત. પ્રા. ભદ્રાચાર્યે બીજા પણ કેટલાક શબ્દોનો ઉપયોગ છે, જેમકે કારિકા ૧૦-૧૫ માં પ્રથમ ત્રણ અવસ્થાઓ અને તુરોચ વચ્ચેનો જોડ સ્થાનો છે બ્યારે ગદ્ય ભાગમાં એ જોડ બતાવ્યો નથી; ગદ્યમંત્ર-૨માં મુદ્ધાને આરમા ઠહો છે અને તે સુષુપ્તાદ છે એમ જણાવ્યું છે કારિકાઓમાં આ અંગે કંઈ ઉલ્લેખ જ નથી.

શ્રી મહાદેવનું જ્ઞાનાન્વાયમાં સ્પષ્ટતા કરે છે કે કારિકાઓને ગદ્યમંત્રો પરની ટીકા તરીકે સમજવી ન જોઈએ. ટીકાકારો જે શબ્દો કે મુદ્ધાને મહત્વના ગણે તે શબ્દો કે મુદ્ધાઓ કારિકાકારને મહત્વના કે સમજાવવા જેવા ન લાગે તો તે ન સમજાવે તેમાં કશું અનુચિત નથી. આથી સપ્તાહ્ન કે ઈકોનવિશતિમુક્ત જેવા શબ્દો કારિકામાં ન સમજાવ્યા હોય તેના પરથી જ કારિકા એ ગદ્યમંત્રોની સમજૂતી મટી જતી નથી. જાગરિતસ્થાન, સ્વપ્નસ્થાન અને સુષુપ્તસ્થાનના પુનરાવર્તનની કોઈ જરૂર નથી કારણ કે કારિકાકાર પોતાના અભિપ્રેત પ્રયોજનને માટે ઉપનિષદના સારભાષને જ પોતાના શ્લોકોમાં રજૂ કરે છે. આમ છતાં 'ત્રિપુ ઘામસુ' (કા. ૫) માં ઉપર્યુક્ત ત્રણે સ્થાનોનો નિર્દેશ થયો જ છે. વૈશ્વાનર અને વિશ્વ એ બન્ને શબ્દો અદ્વૈતમાં સમાન અર્થમાં વપરાય છે. ગદ્યમંત્રો ૭ અને ૧૨ માં પ્રથમ ત્રણ અવસ્થાઓ અને તુરોચ વચ્ચેનો જોડ સૂચવાયો છે તે તરફ શ્રી મહાદેવનું ધ્યાન દોરે છે; તેવું જ કારિકા ૨૪ માં 'પાદ' દ્વારા ગદ્યમંત્રમાં જણાવેલા આરમભૂના ચાર પાદનું જ સૂચન છે. શ્રી મહાદેવનું વિશેષમાં કહે છે કે પ્રાચીન ગદ્ય ઉપનિષદો અને માણ્ડૂક્યોપનિષદની ભાષા વચ્ચે સામ્ય છે. ગદ્યભાષાના 'વૈશ્વાનર' અને 'તુરોચ' શબ્દો કારિકાના વિશ્વ અને 'તુમં' શબ્દ કરતાં પ્રાચીન છે. તાર્પણ્ય કે શ્રી મહાદેવનું ચાકરવેદાન્તની પરંપરા પ્રમાણે ગદ્યભાષાને માણ્ડૂક્યોપનિષદ, અને ૨૯ કારિકાને ઉપનિષદ પછી રચાયેલી ઉપનિષદના મુદ્ધાને સમજાવતી કે વિસ્તારતી ઔડપાદની રચના તરીકે સ્વીકારે છે.



અહીં એ નોંધીએ કે પચ્ચદશીના દીકાકાર રામકૃષ્ણ પાંડિત આ કૃતિને માંડુક્ય-વાર્તિક કહે છે. શુદ્ધદૈત શ્રદ્ધાપના પ્રુપોત્તમજીએ આગમ પ્રકરણ અને વૈતથ્ય પ્રકરણ પર દીકા લખી છે અને આ કૃતિને ગોડવાર્તિક તરીકે ઓળખાવી છે. આમ છતાં વાર્તિકના લક્ષણ પ્રમાણે જોઈએ તો ગોડપાદકારિકાને 'પૂર્ણ'પણે વાર્તિક ન કહી શકાય તે જ પ્રમાણે કારિકાના સરકૂનમાં આપેલાં બધાં જ લક્ષણો દોર્ણ જોઈએ એવાં આમલ રાખવામાં આવે તો આ શ્લોકોને કારિકા પણ ન કહેવાય.

ગદ્યમંત્ર પહેલાં કે કારિકા પહેલાં, એટલે કે કાલુ લખાણ સમજૂતીરૂપ છે એ સમજવા માટે એક સરળ રીત એ છે કે ગદ્યમંત્રો અને કારિકાઓને પરસ્પરના અનુમંત્ર વિના, સહાય વિના, સ્વતંત્રપણે વિલેકવામાં આવે તો જે લખાણ નિરપેક્ષ રીતે, સહજ રીતે સમજી શકાય તે પહેલાનું હોવું જોઈએ, આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં ગદ્યમંત્રોનું એક સુશ્લિષ્ટ એકમ હોય એમ લાગે છે કારિકા વિના ગદ્યમંત્રો અધૂરા લાગતા નથી, એમાં કાંઈ કડી હુમ હોય એમ લાગતું નથી. હા, સ્પષ્ટીકરણની અપેક્ષા રહે ખરી જ્યારે આગમ પ્રકરણની માત્ર કારિકાઓ જ જોઈએ તો કાંઈક અસંગતિ, અસંબંધના લાગે છે, કશાક અનુસંધાનનો અભાવ વરતાય છે. ગદ્યમંત્રોની સાથે કારિકાઓ વધુ વિશદ અને સુસંગત લાગે છે આ દૃષ્ટિએ પણ કારિકાઓ ગદ્યમંત્ર પર આધાર રાખનારી, એની સમજૂતીરૂપ અને કાળક્રમે ગદ્યભાગ પછીની હોય એમ લાગે છે.

મારી દૃષ્ટિએ મહત્વનો અને વિકટ પ્રશ્ન આગમ પ્રકરણની કારિકાના કર્તૃત્વનો છે. ઉપર્યુક્ત અર્થ પરથી એવા તારણ પર આપણે આવી શકીએ કે ગદ્યમંત્રો કારિકા પહેલાના છે કે પછાદૈત તથા દૈત-શુદ્ધ દૈત એમ બન્ને પર પરાએ ગદ્યભાગને તો શ્રુતિ ગણી જ છે, પ્રશ્ન એ રહે છે આગમ-પ્રકરણની કારિકા ગોડપાદરચિત છે ખરી? આ કારિકાઓ ગોડપાદે રચી હોય તો એમણે પોતાની સમક્ષ ઉપનિષદના મંત્રો રાખીને, મંત્રોનું વિભાજન કરીને મંત્રાનુસારી વ્યાખ્યા, વિવરણ અને વિચારણા માટે કારિકા રચી હોય એમ સમજવું પડે આવી રચનાઓમાં કારિકાકાર આરભમાં પોતાનો મગલ શ્લોક રચે એવી પરંપરા છે. અહીં તો 'અર્ચતે શ્લોકાઃ મયન્તિ' એમ કહીને શ્લોકો જોડી દેવામાં આવ્યા છે, 'મગલ' નથી. ઉપનિષદના આરભમાં આવતો ઈં શબ્દ જ મગલનું કામ કરે જ છે એટલે કારિકાકારને ખીજ મગલની રચના અનાવશ્યક લાગી હશે એમ જવાબ આપી શકાય ખરો, અને એમ પણ કહી શકાય કે ગોડપાદ જેવી તર્વેકદષ્ટિવાળી વ્યક્તિ મગલની પરંપરાને મહત્વ ન થે

આપે. એટલે મારી દૃષ્ટિએ મંગલનો મુદો ગૌડપાદના આ પ્રકરણના કર્તૃત્વની માન્યતાના ખંડન માટેનો મજબૂત મુદો નથી. પરંતુ ‘અગ્રીતે શ્લોકા મવન્તિ’ દ્વારા આ કારિકાકારના જ શ્લોકો છે એવું સ્પષ્ટ થતું નથી. પરંપરાપ્રાપ્ત કે અન્યના શ્લોકો હોય એવો અર્થ વધારે સ્વાભાવિક લાગે છે. ઉપનિષદની સમજૂતીરૂપ પરંપરાપ્રાપ્ત શ્લોકો અન્ય કોઈએ કે ગૌડપાદે પોતે ‘અહો’ આ શ્લોકો છે એમ કહી જોડ્યા હશે એમ પણ માની શકાય. આમ આપણે આગળ જોયું તેમ મંત્રને નજર સમક્ષ રાખી તેના પછી જ શ્લોકો રચાયા હોવા જોઈએ. વળી આપણે જોયું છે કે સમગ્ર આગમ પ્રકરણને કૃતિ માનનારામાં રામાનુજનાથ પશુ છે. જો આ શ્લોકો ગૌડપાદરચિત હોત તો રામાનુજ એને કૃતિ ન જ ગણત. એમ કહેવાય છે કે કેવલાદૈત પરંપરા આગમ પ્રકરણની કારિકાઓને ગૌડપાદની માને છે. પરંતુ કેવલાદૈત પરંપરા આગમ પ્રકરણની કારિકાઓને ગૌડપાદની માને છે. પરંતુ કેવલાદૈત પરંપરા આગમ પ્રકરણની કારિકાઓને ગૌડપાદની માને છે. પરંતુ કેવલાદૈત પરંપરા આગમ પ્રકરણની કારિકાઓને ગૌડપાદની માને છે. પરંતુ કેવલાદૈત પરંપરા આગમ પ્રકરણની કારિકાઓને ગૌડપાદની માને છે.

જનોદિમાયયા મુક્તો યદાં જીવઃ પ્રવુચ્યતે ।  
અજમનિદ્રમસ્વપ્નમદ્રૈતં બુચ્યતે તદા ॥

(આગમ પ્રકરણ-૧૬)

શંકરાચાર્યે આ કારિકાના લેખક તરીકે પોતાના પરમશુદ્ધ ગૌડપાદના નામનો ઉલ્લેખ કરવાને બદલે ‘અષોકત વેદાન્તાર્યસંપ્રદાયવિઙ્ઘરાચાર્યઃ’ એમ લખ્યું છે, તે સદિગ્ધ છે. આ જ કારિકાનો ઉલ્લેખ રામાનુજે કૃતિ તરીકે કર્યો છે. રામાનુજે તો પોતાની સમક્ષ અલક્ષ્ય કારિકાઓ રાખીને જ પોતાનું શીલાખ્ય રચ્યું છે, આથી રામાનુજને એવો ખ્યાલ આવ્યો હોત કે શંકરાચાર્ય ઉપર્યુક્ત કારિકાને પોતાના પરમશુદ્ધ ગૌડપાદની ગણે છે, તો એનો રામાનુજે વિરોધ કર્યો હોત અને જો તેઓ સ્વીકારતા હોત કે આ ગૌડપાદની કારિકા છે તો ‘અનનિદ્રા’ને માનનાર ગૌડપાદની આ કારિકાને કૃતિની પ્રતિષ્ઠા કદી ન આપત. ડૉ. બી. એન. કે. શર્માએ (Bharatiya Vidya vol XVII. 1957) પોતાના એક લેખમાં આગમ પ્રકરણના કર્તા ગૌડપાદ નથી એવો મત અનેક દલીલો કરીને પ્રસ્થાપિત કરવા ખૂબ પ્રયત્ન કર્યો છે. કોઈ કોઈક સંજોગ પર આવવું સહેલું નથી, પણ મને લાગે છે કે આગમ પ્રકરણની કારિકાઓ ગૌડપાદરચિત ન થે હોય. સંભવ છે કે વેદાંતની કોઈ પ્રાચીન

પરંપરાએ ઉપનિષદના વિવરણરૂપ આ કારિકાઓ જોડી દીધી હોય આથી આ કારિકાઓ કોઈ એક ચોક્કસ વ્યક્તિની રચના ન પણ હોય. કેટલાક માને છે તેમ ગૌડદેશની કોઈ વેદાંતપરંપરા હોય, ઉપનિષદની સાથે એનો સંબંધ હોવાને કારણે એને આગમપ્રકરણ એવું નામ આપ્યું હોય, અને પછી અચાતકત્વને કારણે તથા ઉપનિષદ સાથે સંલગ્ન હોવાને કારણે એને શ્રુતિની પ્રતિષ્ઠા મળી હોય શક્ય છે કે ગૌડદેશની વેદાંતપરંપરાના કોઈ મહાન્ આચાર્ય તે ગૌડાચાર્ય-ગૌડપાદાચાર્ય-આ આગમપ્રકરણના અનુસંધાનમાં તેમાં રહેલી વેદાંતવિચારધારાને પૂર્ણ વિકસિત રૂપમાં રજૂ કરવા માટે, પછીથી બીજા ત્રણ પ્રકરણો જોડવાને પ્રેરાયા હોય. ઉપર જણાવેલી વેદાંતપરંપરાએ પોતાની વિવરણરૂપ કારિકાઓ જોડતાં અનુસંધાન તરીકે 'ઐત્રીયે શ્લોકાઃ સ્થવન્તિ' એમ લખ્યું હોય એમ બને, અથવા તો ડૉ. એ. ડી. શાસ્ત્રી પોતાની 'ગૌડપાદકારિકા-એક અભ્યયન' નામની પુસ્તિકામાં જણાવે છે તેમ — 'એક ગૌડ દેશનો સપ્રદાય અસ્તિત્વમાં હતો એમ માનવાને કારણે છે. આગમ પ્રકરણની કારિકાઓ માંડૂક્યને આધારે રચાએલી આ સપ્રદાયની પ્રચલિત કારિકાઓ હોય અને આચાર્ય ગૌડપાદે આ બનેલો સબંધ ખ્યાનમાં રાખીને ઉપનિષદ અને કારિકાઓને વ્યવસ્થિત રીતે જોડી દીધાં હોય એમ બની શકે. આમ માનીએ તો 'ઐત્રીયે શ્લોકાઃ સ્થવન્તિ' એટલું જ વાક્ય ગૌડપાદે લખ્યું હોય એમ માનવું પડે.'

ચાર પ્રકરણોનો આંતર-સંબંધ :

માણુક્યકારિકા પરના ચાકરભાષ્યને અનુસરીને પ્રેા મહાદેવન્, પ્રેા કરમારકર વગેરે ચારેય પ્રકરણો ગૌડપાદનાં છે એમ માને છે. આથી ઊલટું પ્રેા બદાચાર્યના મતે ચારેય પ્રકરણો સ્વતંત્ર રચના છે આ ચારેય પ્રકરણતુ કર્તૃત્વ કોઈ એક વ્યક્તિત્વ નથી પણ પછીથી એ પ્રકરણો જોડી દેવામાં આવ્યા છે એમ તેઓ માને છે આગળ જણાવ્યું તેમ પ્રથમ પ્રકરણનો સબંધ માણુક્યોપનિષદ સાથે છે અને એથી એને આગમપ્રકરણ કહે છે ઉપનિષદના મુદ્દાઓને આધારે જ આ પ્રકરણમાં વિચારણા કરવામાં આવી છે, એમાં આત્માના ચાર પાદ અને ઉચ્ચાર-પ્રણવ—ની ચાર માત્રાઓ વચ્ચે સમીકરણ સાધવામાં આવ્યું છે. સ્પૃશ્યમાથી સૂક્ષ્મ એમ ગતિ કરતાં કરતાં ગતિહીન અમાત્ર સુધી સાધકે જવાનું છે તે દર્શાવતી પ્રણવોપાસનાનું આ પ્રકરણમાં મહત્ત્વનું સ્થાન છે કારિકા આ પ્રમાણે છે—

અકારો નયતે વિશ્વમુકારશ્ચાપિ તેજસમ્ ।

મકારશ્ચ પુનઃ પ્રાજ્ઞં નામાયે વિચલે ગતિઃ ॥ (કા. ૨૩)

મુખ્યતરથાનીય પ્રાસ-આત્મા સર્વેશ્વર છે એ સૃષ્ટિના પ્રભવ અને અપયય (લય) ની ચેતિ-કારણ-છે એમ કહ્યું છે, એટલે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અંગેની વિવિધ વ્યટકગોત્રો આ પ્રકરણમાં ઉદ્દેશ્ય છે પણ કોઈ પણ ઉત્પત્તિવાદને કારિકાકાર મહત્વ આપતા નથી. દેવસ્યેષ સ્વમાવોડયં આપ્તકામસ્ય કા સ્પૃહા । એમ કહીને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનાં પ્રયોજન અને વાસ્તવિકતાને માનનારાનું જોર ભાંગી નાંખે છે અને કહી દે છે કે આ (ક્રૃષ્ટા-દસ્યુ) દેવ માયામાત્ર છે, પારમાર્થિક રીતે તે અદૈત જ છે. અદૈત બ્રહ્મ અને અમાત્ર ઈશ્વર એ એક જ છે. એનું જ્ઞાન થતાં દૈતનો, પ્રપંચનો ઉપશમ થાય છે. આમ કારિકાશાસ્ત્રમાં શંકરાચાર્ય કહે છે તેમ પ્રથમ પ્રકરણમાં આગમને આધારે અદૈતમતનું પ્રતિપાદન થયું છે; અને બીજા પ્રકરણમાં આ જ સત્યનું પ્રતિપાદન તર્કને આધારે થયું છે. પ્રો મદ્વાચાર્ય વાંધા ઉઠાવે છે કે પહેલું પ્રકરણ શંકરાચાર્ય કહે છે તેમ આગમમાત્ર જ નથી પણ તેમાં તર્ક પણ છે. શ્રી મદ્વાદેવનું રહિયો આપે છે કે અહીં આગમમાત્ર તે અર્થ આગમપ્રધાન ભેગો જોઈએ. પ્રથમ પ્રકરણ મુખ્યત્વે ઉપનિષદ-આધારિત છે, એથી એમાં તર્કને કોઈ સ્થાન જ નથી એવું શંકરાચાર્યને અભિપ્રેત નથી. પ્રો કરનારકર ચોખ્ખ જ કહે છે—

This objection simply shows that Prof. Vidhuśekhara is hyper-critical, that is all. Surely Kāṇka-bhāṣya wants to say that the first Prakaraṇa dealing as it does with the જોડ્ઠાષોપાતના and the ચતુષ્પાદ Brahman by implication, takes its stand upon Śruti, not that it excludes Tarka or reasoning entirely.

પ્રથમ પ્રકરણ અને દ્વિતીય પ્રકરણના રચયિતા એક ન હોય તો પણ એટલું તો સ્વીકારવું પડશે કે બંને પ્રકરણોના મુદ્દાઓ વચ્ચે સ્વાભાવિક અનુસંધાન છે. બીજા પ્રકરણનું નામ 'વેતથ્ય' છે તે સ્પષ્ટ છે, જ્યારે અને સ્વપ્રસૃષ્ટિની તુલના દ્વારા બંનેમાં રહેલી અમાનતા અને વિતથતા—Unreality—ની તાર્કિક ચર્ચા કરીને પ્રથમ પ્રકરણમાં ઉપનિષદ-પ્રયોગોપાત અદૈતનું જ અહીં તર્કદ્વારા સમર્થન કરવામાં આવે છે. એમ કહી શકાય કે અહીં સ્વપ્ન-અથવા ઉલ્લપમાં બાસમાન કલ્પિત દૈતાત્મક સૃષ્ટિના વેતથ્ય પર વિશેષ બાર ચૂકવામાં

આવ્યો છે કારિકાભાષ્યકાર શંકરાચાર્ય ત્રીજા પ્રકરણના આરભમાં બીજા અને ત્રીજા પ્રકરણના સંબંધ અંગે કહે છે કે અદ્વૈત માત્ર આગમથી જ નહીં પણ તર્કથી પણ સમજાય છે એવું આ અદ્વૈત પ્રકરણ પ્રતિપાદન કરે છે. આની સામે એમ પણ કહી શકાય કે ત્રીજામાં અદ્વૈતના પ્રતિપાદન કરતાં ‘અનતિ’ના સિદ્ધાંત પર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે જેમ આગમપ્રધાન પદ્ધતિ પ્રકરણમાં તર્કનો પણ ઉપયોગ થયો છે, તેમ તર્કપ્રધાન ગણાતા ત્રીજા પ્રકરણમાં શ્રુતિનો પણ ઉપયોગ થયો છે, જેમ કે કારિકા ૧૧માં તૈત્તિરીય હપનિવહનો અને કારિકા ૧૨ માં બૃહદારણ્યકોપનિવહની મધુવિદ્યાનો સ્પષ્ટ નિર્દેશ થયો જ છે. સાચું તો એ છે કે આ ત્રણેય પ્રકરણમાં સમાન મુદ્દાઓ જોવા મળે છે, છતાં કોઈ પ્રકરણમાં એક મુદ્દા પર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવે છે તો અન્ય પ્રકરણમાં આગલા પ્રકરણના મુદ્દાના આનુષંગિક એવા બીજા મુદ્દા પર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવે છે, અને એ રીતે પહેલું આગમ પ્રકરણ, બીજું વૈતથ્ય પ્રકરણ અને ત્રીજું અદ્વૈત પ્રકરણ એમ નામાભિધાન થયેલું છે અહીં શ્રુતિમૂલક સિદ્ધાન્તને તર્કથી મૂલવવાનો અને પ્રતિષ્ઠિત કરવાનો અર્થ જ ત્રણેય પ્રકરણમાં જોવા-વધતાં અશે થયો જ છે. ચોથા પ્રકરણ અંગે કારિકાભાષ્યકાર કહે છે કે અદ્વૈતથી વિરુદ્ધ મતવાદીઓ જેવા કે દ્વૈતીઓ અને વૈનાશિકો-બૌદ્ધો-ના મતમાં રહેલા તર્કદોષ અને અસમતિ બૌદ્ધિક યુક્તિઓથી દર્શાવી એમના વાદનું ખંડન કરવાનો અર્થો દેવ છે. પ્રો. ભટ્ટાચાર્યે આ ચાર પ્રકરણોના સ્વાભાવિક આંતર સ્પર્ધાની માન્યતાને પડકારી છે પણ એમણે, એને માટે આગળ ધરેલી દલીલો મજબૂત નથી શ્રી મહાદેવને તથા પ્રો. કરમારકરે વિગતે એમની દલીલનું સમર્થ રીતે ખંડન કર્યું છે અહીં એટલું તોધીશું કે પ્રકરણ ચોથું આગમના પ્રકરણો કરતાં કેટલીક મહત્વની બાબતમાં જુદું પડે છે બૌદ્ધ દાર્શનિકોની વાદ-પદ્ધતિ (Dialectics) અને બૌદ્ધદર્શનના પારિભાષિક શબ્દો એ આ અસાત શાન્તિ પ્રકરણના વિશિષ્ટ લક્ષણો છે આ લક્ષણોને લીધે તથા પ્રકરણની અસ્થાતમાં ‘દ્વિપદા વર’ ને વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે તેથી આ પ્રકરણ નવું, નોખું અને કદાચ કોઈ જુદા જ કર્તાનું રચાયેલું હોય એવો મત બાંધવા કોઈ પ્રેરાય એવું છે ખરું, છતાં તાર્ત્વિક દષ્ટિએ આ પ્રકરણ આગતાં પ્રકરણોથી કિન્ન નથી. અદ્વૈત અને અનતિની જ અહીં પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી છે વળી કેટલીયે કારિકાઓ આગલા પ્રકરણની સીધી જ ઉતારી છે (દા ત પ્ર. ૩-૨૦, ૨૧ અને પ્ર ૪-૬, ૭ તથા પ્ર ૨-૬, ૭ અને પ્ર ૪-૩૨, ૩૨) આવા પુનરાવર્તનો વિચારણીય છે કોઈએ આ મ્લોહો પછીથી ઉમેર્યા એમ પણ કહી શકાય, તો બીજી બાજુ આ પ્રકરણ વિશિષ્ટ રીતે લખાયું છે માટે ચિન્નકૃત્વની શકા ન

રહે અને આગલાં પ્રકરણો સાથે અનુસંધાન છે એ સૂચિત થાય એ માટે પણ કર્તાએ આગલાં પ્રકરણોની પોતાની જ કારિકાઓનો ગોળ સંદર્ભમાં પોતાના પ્રતિપાદિત દર્શનને દહાવવા ઉપયોગ કર્યો છે એમ પણ કહી શકાય. ત્રીજા અને ચોથા પ્રકરણની સંગતિના પુરાવા માટે ધર્મ્ય કારણો છે. એમાં મારી દૃષ્ટિએ 'અસ્પર્શયોગ'ના બન્ને પ્રકરણોમાં યથેલા સ્પષ્ટ ઉલ્લેખનું (પ્ર ૩-૩૯ અને પ્ર. ૪-૨) ધર્મ્ય મહત્ત્વ છે. 'અસ્પર્શયોગ' શબ્દ ગૌડપાદાચાર્યનું વિશિષ્ટ પ્રદાન છે એ નોંધનીય છે જ્યાં વિચારણાના નિષ્કર્ષરૂપ આપણે કહી શકીએ કે ગદ્યમંત્રો એ મૂળ માણ્ડૂક્યોપનિષદ છે અને એને આધારે પ્રથમ પ્રકરણની કારિકાઓ રચાઈ છે. તે પરંપરાપ્રાપ્ત શ્લોકો હોવાનો સંભવ વધારે છે, આથી ગૌડપાદ એના રચયિતા ન હોય પણ પછીનાં ત્રણે પ્રકરણો આગમ પ્રકરણના મુદ્દાને લક્ષ્યમાં રાખી ગૌડપાદે રચ્યાં હોવાં જોઈએ. આ ત્રણ પ્રકરણોમાં પ્રથમ પ્રકરણના મુદ્દાઓનું પૃથક્કરણ, વિસ્તરણ અને એમાંથી ફલિત થતાં અભિપ્રાય-સિદ્ધાન્તનું નિરૂપણ અને પ્રતિષ્ઠાપન છે. મારી દૃષ્ટિએ આ ચારેય પ્રકરણોમાં રહેલી તાર્કિક વિચારણાનો આધાર કે બીજા આત્માના અનુર્થ પાદ અંગેના માણ્ડૂક્યોપનિષદનો સાતમો મંત્ર છે. આથી આ સમગ્ર કૃતિને માણ્ડૂક્ય-કારિકા તરીકે પણ ઓળખાવાઈ છે તે ઉચિત છે.

કારિકા-દર્શન :-

માણ્ડૂક્યોપનિષદ સહિત ચારેય પ્રકરણોનું સંપૂર્ણ વિવરણ મેં 'આખ્ય' જ છે. આથી અહીં હું સંક્ષેપમાં ચાર પ્રકરણોના મહત્ત્વના મુદ્દાઓ તથા ગૌડપાદના દાર્શનિક દૃષ્ટિબિંદુ વિશે જ ઉલ્લેખ કરીશ પ્રથમ આગમ પ્રકરણની કારિકા ગૌડપાદની છે એવા સામાન્યતઃ પ્રચલિત મતને કારણે આગમ પ્રકરણની કારિકાઓના વિવરણનાં મેં આ પ્રકરણના કર્તા તરીકે ગૌડપાદનો ઉલ્લેખ કર્યો છે એ જણાવવું આવશ્યક માનું છું.

પ્રથમ આગમ પ્રકરણ, આગળ જણાવ્યું તેમ, માણ્ડૂક્યોપનિષદના ગદ્યમંત્રોની સાથે જોડાયેલું છે. ઉલ્કારની ત્રણ માત્રા જ, ૩ અને મૂની સાથે આત્માના ત્રણ પાદ અનુક્રમે વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાણનો અબેદ દર્શાવાયો છે સુપુત્રાચાર્યાના પ્રાણને ઉપનિષદે સર્વેશ્વર, સર્વશ અને જૂતમાત્રની ઉત્પત્તિ અને લયનું રચાન કહ્યું છે. આપણે આત્માને દેહનિબદ્ધ જ અનુભવીએ છીએ એટલે આત્માના ત્રણ પાદને શરીરશરીની જગત્, સ્વપ્ન અને ગાદનિદ્રાની અવસ્થા સાથે જોડ્યા છે સુપુત્રિ જેમ સ્વપ્ન અને જગત્નું બીજા છે તેમ સર્વેશ્વર પ્રાણ સદૃશ સૃષ્ટિનું બીજા છે દેહનું એ પ્રભાવસ્થાન છે. આ સંદર્ભમાં કારિકાકાર કારિકા ૬-૬ માં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિશેના વિવિધ મંત્રોનો ઉલ્લેખ કરી અંતે કહે છે, દેવસ્થેય સ્વભાવોઽયમાપ્તકામસ્ય જ્ઞા સ્મૃદ્ધા ।

ઉપનિષદના સાતમા મન્ત્રમાં આત્માના ચતુર્થ પાદની વાત છે. એના અનુસંધાનમાં આવતી કારિકા-૧૩માં કારિકાકાર પ્રાચીને માટે ‘બોજનિદ્રામૃતઃ’ શબ્દ વાપરે છે તે ખૂબ જ સૂચક છે. નિદ્રા એટલે તત્ત્વનું અજ્ઞાન આ સમય સૃષ્ટિનું બીજ અજ્ઞાન છે; અને આથી જ ચતુર્થ-તુરીય-પાદમાં તત્ત્વનું અજ્ઞાન કે અન્યથાગ્રહણ ન રહેતાં, પ્રપંચનો ઉપશમ થાય છે હવે જ કારિકા ૧૬માં સૌ પ્રથમ કારિકાકાર ‘અનાદિમાયા’ શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે. માણસોપનિષદમાં માયાનો ઉલ્લેખ નથી તે નોંધનીય છે. આ સર્વ દ્વૈત માયામાત્ર છે. પારમાર્થિક રીતે તો અદ્વૈત જ છે સૃષ્ટિ-પ્રપંચ-નું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી.

પ્રપञ्चो यदि विद्येत निवर्तते न संशयः ।

માયામાત્રમિદં દ્વૈતમદ્વૈતં પરમાર્થતઃ ॥૧૬॥

આગમ પ્રકરણની તત્ત્વચર્ચાનો સાર આ કારિકામાં આવી જાય છે. કારિકાકાર કૃત્તારની પ્રથમ ત્રણ મંત્રાની ઉપાસનાના ફળનો નિર્દેશ કરી, અમાત્ર પ્રણવનો જાતા જ સાચો મુનિ છે એમ અંતે કહે છે.

દ્વિતીય વિતથ્ય પ્રકરણમાં સૃષ્ટિ માયામાત્ર છે એ પ્રથમ પ્રકરણના આગમ-પ્રેરિત વિચારને ઉપપત્તિપૂર્વક પુષ્ટ કરવા માટે જાગૃત્ અવસ્થાને સ્વપ્ન સાથે સરખાવે છે, અને બન્ને સરખા વિતથ છે, મિથ્યા છે તે યુક્તિપૂર્વક દર્શાવે છે. સ્વપ્નમાં (સ્વપ્નસ્થને મન) કાલ્પનિક અને સાચા દર્શમાન પદાર્થો હોય છે, પણ જાગ્યા પછી બન્ને સરખા જ અસત્ય લાગે છે, તેમ જાગૃત્માં પણ કાલ્પનિક મિતદર્શ્યો અને સાચા ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય દર્શ્યો અનુભવાય છે; પણ તે બંને ચિત્તના જ વિકલ્પો હોવાથી અસત્ય છે, આ ચિત્ત-વિકલ્પો એ ‘દેવ’ની માયા છે એવો વેદાન્તનિશ્ચય છે.

कल्पयस्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया ।

स एव बुध्यते भेदानिति वेदान्तनिश्चयः ॥૧૭॥

આ માયામય જીવ આંતર અને બાહ્ય પદાર્થોની કલ્પના કરીને તેને સાચા માને છે તે સમજાવતાં ગોડપાદ શાકરવેદાંતમાં પછાદ્યા ખૂબ જ પ્રચલિત થયેલ રજ્જુ-સર્પનું દર્શાવત આપે છે, ( જુઓ પ્ર. ૨-૧૭, ૧૮ ). એક માત્ર આત્મા વિશે માયાપ્રેરિત જીવ કેવા અનેક વિકલ્પો કરે છે તે કા. ૨૦ થી ૨૮ સુધીમાં જણાવે છે. વિવિધ વિકલ્પોનું અધિગત માત્ર અદ્વૈત આત્મતત્ત્વ જ છે; અરેખર ઉત્પત્તિ કે લય, બદ્ધ કે મુક્ત એવું કશું જ નથી.

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधका ।

न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ ૨૨ ॥

આ પ્રકરણનો નિષ્કર્ષ આ કારિકામાં સમાપ્ત થયો છે

તૃતીય અદ્વૈત પ્રકરણમાં પ્રારંભમાં જ કાર્યસહનની ઉપાસના કરનારને 'કૃપણ' કહ્યો છે. સહનમાંથી જીવાદિ-સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થઈ છે, પોતે સહનથી પૃથક્ છે, સહન ઉપાસ્ય છે અને પોતે ઉપાસક છે એવો દૈતભાવ અધ્યાનજનિત છે, માટે એ 'કૃપણતા' છે એમ દર્શાવીને જન્મેણું લાગતું કથું જ જન્મેણું નથી, ભત્તિ-ઉત્પત્તિ-એ દૈતભાવ છે, પરમાર્થતઃ અદૈત છે, તેથી અભત્તિ જ પરમ સત્ય છે એ સમજાવવા ગૌડપાદ પછીના વેદાંતમાં પ્રચલિત 'ધટાકાશ'નું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. આત્મા આકાશ જેવો છે, અને ધટાકાશની જેમ જીવો ઉત્પન્ન થયેલા હોય છે, તત્વતઃ આકાશ એક અને અવિચ્છિન્ન છે, ધટાના અવસ્થેદને કારણે ધટામાંનું આકાશ જુદું, ઉત્પન્ન થયેલું લાગે છે. ધટાઓના વ્યવધાનને કારણે એક મહાકાશમાં અનેકતા દેખાય છે, તેનું જ જીવોનું છે. આ કાદંબનિક સજ્જનને ગૌડપાદ 'જાતમમાયાવિસર્જિતા' (કા. ૧૦) કહે છે.

જા-દોગ્ધેપનિયદ્વાર્માં માટી, લોખંડ અને અગ્નિનાં સ્ફુર્ભિગોનાં દૃષ્ટાન્ત દ્વારા આત્મામાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવવાનો પ્રયત્ન થયો છે તે માત્ર સાધકની દૃષ્ટાને ધ્યાનમાં રાખીને તે પ્રકણ કરી શકે એવા ઉપદેશ માટે જ છે આથી ઉપનિષદો ઉત્પત્તિ કે દૈતને યથાર્થ માને છે એમ નથી. ત્યાર પછી ઉત્પત્તિને માનનારા દૈતીઓની વિરુદ્ધ દક્ષિણી કરવામાં આવી છે. સત્ પદાર્થનો જન્મ થઈ શકતો નથી કારણ કે જે છે જ તેનો જન્મ શું થવાનો હતો? અને અસત્નો ય જન્મ થતો નથી, કારણ વન્યાપુત્ર સમાન જે અસ્તિત્વ જ નથી ધરાવતું તેના જન્મનો કલ્પના જ શી? આ બધું સમજાવ્યું જે દૈત છે તે મનોદૃશ્ય માત્ર છે. મનનો અમનીભાવ યત્તાં દૈત રહેતું જ નથી. આત્મસત્યનું જ્ઞાન યત્તાં, સંકલ્પો આલ્યા જત્તાં મન અમનરતાને પામે છે. આલ-આલકેનું દૈત જ નથી રહેતું.

જાતમસત્યાનુવોધેન ન સંકલ્પયતે યદા ।

જમનરતાં તદા યાતિ ગ્રાહ્યામાયે તદગ્રહમ્ ॥ ૩૨ ॥

કારિકા ૩૩-૩૮માં અગ્નીમાવતું જે રીતે વર્ણન કર્યું છે તેમાં ગૌડપાદની એક મહાન યોગીની અનુભૂતિનો સમર્થ આલેખકાર વરતાય છે. આને જ તેઓ 'અસ્પર્શયોગ' કહે છે. મહમૂનાં સંપૂર્ણ અજાવની આ સ્થિતિની કલ્પના યોગીએ પશુ કારે છે. અસ્પર્શયોગનું ગૌડપાદ ખૂબ જ ગંભીરતાથી નિરૂપણ કરે છે. બાંતે કહે છે, एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते ।

ચતુર્થ અભ્યાસશાન્તિ પ્રકરણના પ્રથમ શ્લોકમાં એ દ્વિપદાં વર-પ્રત્યુપાત્તમ-ને વન્દન કરવામાં આવ્યું છે જેણે જેવથી અભિન્ન એવા આકાશ-સદશ જ્ઞાનવડે ગમનોપમ ધર્મેણે જાણ્યા છે. બીજા શ્લોકમાં એવ, યાતા અને જ્ઞાનની પૃથક્તા જ્યાં યોગણે જાય છે એવા અસ્પર્શયોગના ઉપદેશકને ય નમન કરવામાં



આવે છે. પછી સત્કાર્યવાદી સામ્યમતાવલંબીઓ અને અસત્કાર્યવાદી વૈશેષિકમતાવલંબીઓના મતોમાં રહેલા પારસ્પરિક વિરોધને છતાં કરી તેઓ એક-બીજાના મતનું ખંડન કરી અગતિવાદને જ સિદ્ધ કરે છે એમ ગોડપાદ જણાવે છે. સત્ પદાર્થ કદી અસત્ થતો નથી, તેમ અસત્ કદી સત્ બનતું નથી. અમૃત-મરણરહિત-વસ્તુ મર્ત્ય બનતી નથી અને મર્ત્ય હોય તે કદી અમૃત હોઈ શકતી નથી. ગોડપાદના અગતિવાદનો પાયાનો સિદ્ધાન્ત એ છે કે પદાર્થની પ્રકૃતિ અચલ છે, એનો કદી અન્યથાભાવ શક્ય નથી.

न भवत्यमृत मर्त्यं न मर्त्यममृत तथा ।

प्रकृतेरन्यथाभावो न कश्चिद्भविष्यति ॥ ૭ ॥

પછી પ્રકૃતિના સાંસિદ્ધિકી, સહજ વગેરે પ્રકારોનો આચાર્ય ઉલ્લેખ કરે છે ત્યારબાદ ગોડપાદ કારણ-કાર્યના સિદ્ધાન્તને માનનારા અન્યમતાવાદીઓ પર ઉગ્ર ક્રુમલો કરે છે. હેતુ-કારણ- અને ફલ-કાર્ય-ની માન્યતાને કોઈ આધાર નથી એ અનેક તાર્કિક દલીલો દ્વારા ગોડપાદ સિદ્ધ કરે છે. કારણ અને કાર્ય વચ્ચેની અભિજાતા સ્વીકારી શકાય એમ નથી, કેમ કે એમ ચણીએ તો કારણ અને કાર્ય બંને અગત થાય, અને તો પછી એકને કારણ અને બીજાને કાર્ય કહેવાય જ કેવી રીતે? કારણને પણ જન-ઉત્પન્ન થયેલુ-માનીએ તો એ કારણનું પણ ઉત્પન્ન કરનાર કારણ હોવું જોઈએ અને આમ અનવસ્થાદોષ આવે. હેતુ-ફલ અન્યોન્યના કારણ પણ બની શકે નહીં. હેતુ-ફલની ઉત્પત્તિમાં પૂર્વાપર કેમ તો સ્વીકારવો જ જોઈએ, કેમ કે બંને સાથે ઉત્પન્ન થયેલા ગણીએ તો તે સાથે ઉત્પન્ન થયેલાં કાળા-જમણા ચિત્રડાની જેમ એકબીજાને કારણ-કાર્યનો સબંધ ન રહે. બીજા કુર દષ્ટાન્ત (કા. ૨૦) દ્વારા સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરીએ તો તેમાં ય તર્કદોષ છે કારણ બીજામાંથી અકુર થાય અને અકુરમાંથી બીજા થાય એમ અનાદિ કાળથી ચાલ્યા કરે એમ કહેવાથી જ કારણ-કાર્ય સબંધનો પ્રશ્ન ઊઠેલો નથી કેમ કે આ દષ્ટાન્ત સાધ્યસમ છે, કારણ-કાર્ય સબંધ સમજાય તો જ આ દષ્ટાન્ત પણ સમજાય, આમ આ દષ્ટાન્ત પોતે જ સિદ્ધ નથી, હજી સાધ્ય છે તો કારણ-કાર્ય સમજાવવા માટે કઈ રીતે ઉપયોગી થઈ પડે? આમ આ પ્રકરણમાં ગોડપાદે કોઈપણ પ્રકારનો ઉત્પત્તિવાદ, પછી તે સાંખ્યોનો, વૈશેષિકોનો કે વિજ્ઞાનવાદોનો દોષ, તેનું સચુકિતક ખંડન કર્યું છે. આ પ્રકરણમાં ગોડપાદે ખૂબ જ દૃઢતાપૂર્વક કોઈપણ પ્રકારની જાતિનો નિષેધ કર્યો છે ચિત્તનાં રૂપદનને કારણે અન્ય પદાર્થના અસ્તિત્વનો ભાસ થાય છે પણ એ ચિત્ત પણ જન્યત જ છે. જે કોઈ ઉત્પત્તિ જેવું, ગતિશીલ કે પદાર્થ જેવું ભાસે છે તે અજ, અચલ, અસ્વરૂપ શાન્ત, અદ્ય વિજ્ઞાન જ છે. જુઓ—

જાત્યામાસં ચલામાસં વસ્ત્વામાસં તયેવ ચ ।

અજાચલમવસ્તુત્વં વિજ્ઞાનં શાન્તમદ્વયમ્ ॥ ૪૫ ॥

અન્ય પ્રકરણોમાં આત્મા કે બ્રહ્મનું જે સ્વરૂપ અને સ્થાન છે તેવું જ સ્થાન અહીં વિજ્ઞાનને આપ્યું છે. તત્ત્વતઃ વિજ્ઞાન અને બ્રહ્મ સિન્ન નથી. આ પ્રકરણની સમગ્ર ચર્ચામાં બૌદ્ધદર્શનની અસર સ્પષ્ટ છે. બૌદ્ધ પરિભાષાઓનો ઉપયોગ પણ હીક હીક થયો છે, પણ આગળનાં પ્રકરણોથી તાર્કિક દૃષ્ટિએ કિંમત એવું નહું દર્શન કે અભિનવ શિક્ષાન્તપ્રતિષ્ઠાપન અહીં નથી. વિજ્ઞાન અને ચિત્ત અહીં પરસ્પરના પર્યાયરૂપ પ્રયોગન્યાં છે.

વિજ્ઞાનનાં રૂપંદનને કારણે જ દ્રષ્ટા-દશ્ય કે ગ્રાહક-આભરૂપ દેત જન્મે છે. આ સમજવવા માટે ગૌડપાદે અહીં અજાત-મશાલ-નું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. મશાલને ધુમાવવાથી એમાં સળગતા અગ્નિની જુદી જુદી આકૃતિઓ દેખાય છે અને એ ધુમાવવાનું બંધ કરવામાં આવે તો એ વિવિધ પ્રકારની આકૃતિઓ દેખાતી બંધ થઈ જાય છે, તેમ જિજ્ઞાસુ-ચિત્ત-નાં સ્પંદનોથી દશ્યના આભાસો થાય છે, અને જિજ્ઞાસુ નિરપન્નિત થતા આભાસોનું કોષ્ઠ અસ્તિત્વ રહેતું નથી.

વરતુતઃ તો આકૃતિઓ અજાતમાંથી ઉત્પન્ન થતી નથી, કે અજાત-અમથ બંધ થતાં તેમાં આવીને સ્વમાર્ગ-પથ જતી નથી. જેમ આ આકૃતિઓ અરેખર જન્મતી નથી, તેમ કથું જ અરેખર જન્મતું નથી. અજાત-શાન્તિ એટલે અરૂપ-અમાન વિજ્ઞાન અને એ જ અદ્ય પરમ તત્ત્વ છે. આથી આ પ્રકરણને અજાત-શાન્તિ નામ આપ્યું છે તે સ્વયંક છે પ્રદર્શનો જન્મ થયો એમ કહેવાય છે, પણ તે તત્ત્વતઃ જન્મતા નથી, એની ઉત્પત્તિ આયોગમ જ છે, અને વળી એ આયા પણ વરતુતઃ તો છે જ નહીં જુઓ—

ઘર્મા ય ઇતિ જાયન્તે જાયન્તે ઇ ન તત્ત્વતાઃ ।

જન્મ માયોપ્સું તેષા સઃ ચ માયા ન વિશયે ॥ ૫૮ ॥

સ્વપ્નમાં જેમ ચિત્તનું દેતાભાસરૂપ સ્ફુરણ માયાને કારણે થાય છે તે જ પ્રમાણે જાગૃતમાં ય ચિત્તનાં દેતાભાસરૂપ સ્ફુરણો માયાને કારણે જ થાય છે એમ જ્યારે ગૌડપાદ અહીં (કા. ૩૧) જણાવે છે ત્યારે ત્રીજા પ્રકરણમાં દર્શવેદઃ ગૌડપાદના આ જ વિચાર (કા. ૨૯) સાથે અનુસંધાન સ્પષ્ટ દેખાય છે.

વૈતથ્યમાં થયેલી સ્વપ્ન-જાગૃતની તુલનાનું આ પ્રકરણમાં પુનરાવર્તન થાય છે. અરેખર તો આ પુનરાવર્તનના મારી દૃષ્ટિએ આગલાં પ્રકરણોમાં રજૂ થયેલી વિચારણા સાથેની સંબંધિના નિદર્શનરૂપ છે. નાગાર્જુન જેવા બૌદ્ધ દાર્શનિકોની વાદપદ્ધતિનો ગૌડપાદે ઉપયોગ કર્યો છે; જમત અંગેના બૌદ્ધ દાર્શનિકોના અભિગમથી ગૌડપાદ અભિષ્ટ છે અને પોતાના અબીજ દર્શનને

અનુકૂળ તર્કસામગ્રીનો પણ ગૌડપાદે આ પ્રકરણમાં વિનિયોગ કર્યો છે એ સાચું, પણ એથી ગૌડપાદનું દર્શન બૌદ્ધ દર્શન છે એવું કહિત થતું નથી. એમની સમગ્ર વિચારણા વેદાન્તસિદ્ધાન્તથી અનુપ્રાણિત છે. માણ્ડૂક્યોપનિષદ કે સમગ્ર આગમપ્રકરણ સાથે ગૌડપાદે પોતાના પ્રકરણો જોડ્યાં તેથી વેદાન્ત-સિદ્ધાન્તના પાયા પર જ પોતાનો દર્શનપ્રાસાદ ખડો છે એ દર્શાવવાનો જ આશય હોય એમ લાગે છે. એક શુદ્ધ, મુક્ત વિચારકને ન હોય તેવા, બૌદ્ધ-દર્શનની તર્કાનુકૂલ વિચારણાનો એમને વેદાંતી હોવા છતાં કોઈ છાંછ નથી, એટલે એમણે પોતાની કૃતિમાં એને સ્થાન આપ્યું છે. બૌદ્ધદર્શનો જેમ બૌપનિષદ-તત્ત્વવિચારણાના ઝણી છે તેમ કદાચ ગૌડપાદથી જ પ્રારંભાયેલી કેવલાદૈતવાદ બૌદ્ધદર્શનોનો ઝણી છે જ. આ જ કારણે શંકરાચાર્યને પ્રવચન બૌદ્ધ કહેવાનું વલણ હતું. અલાતશાન્તિ પ્રકરણમાં મને બૌદ્ધવિચારણા અને વેદાંત-સિદ્ધાન્તનું એક વિશિષ્ટ એવું, વેદાન્તના વિધેયાત્મક (Positive) પરમતત્ત્વને સુપ્રતિપાદિત કરતું, ભારતીય-તત્ત્વવિદ્યાના ક્ષેત્રમાં અતિ મહત્વનું, એક દૃષ્ટિએ કહીએ તો, રાસાયણિક સંયોજન થયેલું દેખાય છે. માનવમનની મર્યાદાને કારણે ‘અજ્ઞાતિ’ના પ્રસ્થાપનમાં પણ કોઈ સાપેક્ષતા ધૂમી ન જાય અને શુદ્ધ કેવલ તત્ત્વની સમજમાં હોય ન આવી જાય તેની કાળજી રાખતા ગૌડપાદે અતિ ઉચ્ચ કોટિની નિરપેક્ષ દૃષ્ટિથી કહ્યું છે કે પરમ તત્ત્વ ‘અજ’ છે એમ કહેવું એ પણ એક વ્યાવહારિક, સાપેક્ષ રૂપના જ છે, માટે પરમાર્થતા તે ‘મજ’ પણ નથી ! અન્યમતવાદીઓ ઉત્પત્તિ સાચી છે એમ માને છે તેને નિષેધ કરવા માટે જ ‘એ’ને ‘અજ’ કહ્યું છે, તે પણ કલ્પિત વ્યવહાર જ છે, જુઓ :-

અજઃ કલ્પિતસંવૃત્યા પરમાર્થેન નાપ્યજઃ ।

પરતન્નામિનિષ્પત્ત્યા સંવૃત્યા જાયતે તુ સઃ ॥ ૭૪ ॥

ધર્મ, ઘાતુ, વિજ્ઞાન, અગ્નયાન, કોટપદ્મતત્ત્વઃ, વૈશારદ્યમ્, તાપિનઃ જેવા શબ્દોનો ઉપયોગ તથા કેટલીક કારિકાઓમાં બુદ્ધ શબ્દના (દ્વં મી કારિકા સિવાય બધે જ બહુવચનમાં) થયેલા ઉદ્દેશને લીધે આ પ્રકરણમાં માત્ર બૌદ્ધ દર્શન જ નેવા પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય જેવા કેટલાક પ્રેરાય એવું છે ખરું, પણ ઉપર જણાવ્યું તેમ તાર્ત્ત્વિક રીતે વેદાન્ત સિદ્ધાન્તનું જ અહીં પ્રતિષ્ઠાપન થયું છે, નહીં કે બૌદ્ધ સિદ્ધાન્તનું, એ દર્શાવવા જ આચાર્ય ગૌડપાદે કારિકા ૯૬ માં ‘નૈતદ્ બુદ્ધેન માપિતમ્’ એમ કહ્યું હોય એમ લાગે છે. અને અંતે કારિકા-બાળ્યકાર શંકરાચાર્ય જણાવે તેમ શાસ્ત્રસમાધિરૂપે ગૌડપાદાચાર્ય પરમપદની સ્તુતિ અને નમસ્કાર કરે છે—

દુર્દશંમતિગમ્બીરમર્જં સામ્યં વિલાસદમ્ ।

બુદ્ધવા પદમનાનાસ્ત્વં નમસ્કુર્મો યથાલભમ્ ॥ ૧૦૦ ॥

भांडूकयोपनिषद्

गौडपादकारिका

# માણુકયોપનિષદ્-ગૌડપાદકારિકા

## ૧. આગમ પ્રકરણ

ૐ મદ્રં કર્ણેભિઃ શ્રુણુયામ દેવા મદ્રં વક્ષ્યેમાશ્વમિર્યજત્રાઃ ।

સ્થિરૈરક્ષૈસ્તુષ્ઠ્વાંસરતન્મિર્વ્યશેમ દેવાંહતં યદાયુઃ ॥

ૐ સ્વસ્તિ ન હન્દ્રો વૃદ્ધશ્રવાઃ સ્વસ્તિ નઃ પૂષા વિશ્વવેદાઃ ।

સ્વસ્તિ નરતાક્ષર્યો અરિષ્ટનેમિઃ સ્વસ્તિ નો વૃહસ્પતિર્દધાતુ ॥

ૐ શાન્તિઃ શાન્તિઃ શાન્તિઃ ॥

અથ માણુકયોપનિષદ્—

ઓમિત્યેતદક્ષરમિદં સર્વં તસ્યોપન્યાખ્યાનં ભૂતં મવઙ્ગવિપ્યદિતિ  
સર્વમોક્ષાર એવ । યથાન્યત્ ત્રિકાલાતીતં તદપ્યોક્ષાર એવ ॥ ૧ ॥

અનુવાદ :—ૐ એ અક્ષર (જ) આ બધું છે; તેનું ઉપન્યાખ્યાન (આ પ્રમાણે) છે. જે કાંઈ જૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય છે તે સર્વ ઈકાર જ છે અને જે કાંઈ ત્રિકાલથી પર છે તે પણ ઈકાર જ છે.

વિવરણ :—સર્વ ઉપનિષદો જે પરમ તત્ત્વનો ઉત્પેક્ષ કરે છે, અનેક પ્રકારની સાધના, ઉપાસના દ્વારા જેને પ્રાપ્ત કરવાનું, બળ્યવાનું કહે છે તે બ્રહ્મતત્ત્વને જ ઉપનિષદો ૐ કહે છે. તે ૐના સ્વરૂપને અહીં સમજાવવામાં આવે છે માનવીના વ્યવહારો અને વિચારો જૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યમાં વિદ્યારી શકે છે જે કાંઈ ત્રિકાલની બાવનાથી પરિમિલિત છે તે સર્વ ૐકાર જ છે. માનવમનના પ્રાયેક વિષય આ કાલત્રયમાં બદલે છે, સીમિત છે એટલે મનુષ્ય મનની દૃષ્ટિએ તો ત્રણ કાળથી પર રહી હોઈ શકે જ નહીં । પરંતુ ઉપનિષદ માનવમનની ત્રિકાલની વિભાવનાની મર્યાદાને અતિક્રમીને ‘ત્રિકાલાતીત’ નું દર્શન કરી શકે છે, અને તે ત્રિકાલાતીત પણ ૐકાર જ છે સકરાચાર્ય કહે છે : દક્ષાચરિત્રકાલાતીત કાર્યાધિગમ્ય કાલાપરિચ્છેદમઘ્યાજ્ઞતાદિ તદપ્યોકાય એવ । જે કાંઈ વ્યાકૃત-વ્યક્ત-કે અવ્યાકૃત છે, રસીમ કે અસીમ છે તે સર્વ ૐકાર જ છે.

પ્રત્યોપનિષદ્ આ જ સત્યને આ રીતે રજૂ કરે છે :

एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोक्त्तारः ।

અક્ષરમ્-નો અક્ષર-Syllable-ઉપરાંત અ-ક્ષર એટલે અવિનાશી એવો અર્થ પણ થઈ શકે છે. પંડિત સાતવળેકર બંને અર્થ સાથે લે છે. અહીં હું એ અક્ષરનું ઉપવ્યાખ્યાન-સમગ્રૂતી-આપવાનો જ મુખ્ય હેતુ છે. રોમર્ટ્સ લખે જણાવે છે : In as much as 'અક્ષરમ્' means also 'imperishable', the word may in this connection be used with a double significance.

આ ઉપનિષદમાં હૈંકાર-પ્રયુક્ત-ની જે જૂમિકાએ વિચારણા કરવામાં આવી છે તેનો ખ્યાલ આ પહેલા જ મન્ત્ર પરથી આવી શકે એમ છે જે કાંઈ ત્રિકાલમાં સીમિત છે તે હૈંકાર છે, એમ કહ્યું; એનો અર્થ એ કે જેનો ચિત્ત વિચાર કરી શકે, જે ચિત્તની મર્યાદામાં આવી શકે તે અવસ્થા કે દર્શન હૈંકાર જ છે. જ્યાં સુધી ચિત્ત છે ત્યાં સુધી જ ત્રણ કાલની વિભાવના છે. કારણ રચણ અને કાલની વિભાવનાનું જનક તો આખરે ચિત્ત જ છે. ચિત્ત છે એટલે જોય અને જાતાનું હેતુ છે. ચિત્ત ખીજ રૂપે, નિષ્ક્રિય હોય (જેમ કે ગાદ નિદ્રામાં) ત્યારે જોય-જાતાનું હેતુ પણ ખીજ રૂપે રહેયું જ હોય. દુઃકમાં, ચિત્તની સક્રિય, સંકુલ અવસ્થા હોય કે ખીજાવસ્થા હોય, તે ઉભય ત્રિકાલમાં સમાર્પિત જાય છે. એટલે હકા મન્ત્ર સુધીના આત્માના ત્રણ પાદ વૈશ્વાનર, તૈજસ અને પ્રાણની વાત ત્રિકાલની મર્યાદા વાળા હૈંકારમાં આવી જાય છે

સાતમા મન્ત્રમાં નિર્દિષ્ટ ચતુર્થપાદ-આત્મા-માં ચિત્તનું કોઈ પણ પ્રકારે અસ્તિત્વ જ નથી ચતુર્થ આત્મા ત્રિકાલાતીત છે, કારણ અહીં આત્માથી લિન્ન એવું કશું જ નથી; તો ચિત્ત ક્યાંથી હોય, જે કાળ કે રચણના વિચારને જન્માવે! ચિત્તનો લય-અભાવ-ચેતા રચણ-કાળનો અભાવ થઈ જાય છે. એટલે આ જે ત્રિકાલાતીત આત્મા ■ તે હૈંકાર જ છે. અને ખરેખર તો આ જ પરમસત્ય છે, પરમ તત્ત્વ છે જે ત્રિકાલબદ્ધ ચિત્તના લિન્ન લિન્ન રતરો રૂપે પણ અસ્તિત્વ ધરાવતું અનુભવાય છે. આમ હકા મન્ત્ર સુધી ત્રિકાલાતર્ગત એવી વ્યાવહારિક ઐતસિક જૂમિકાએ વિચાર કરાયો છે, જેને શંકરાચાર્ય વ્યાવહારિક સત્ય (Empirical truth) કહે છે. જ્યારે સાતમા મન્ત્રમાં જ્યાં સૃષ્ટિ-પ્રપંચ-નો, હેતુમાત્રનો, ચિત્તનો સંપૂર્ણ અભાવ છે એવા ચતુર્થ પાદ આત્માની વાત થઈ છે, જેને શંકરાચાર્ય પારમાર્થિક સત્ય (Absolute truth) કહે છે. આ

ઉપનિષદની તત્ત્વવિચારણામાં રહેલી આ બે ભૂમિકાને સમજીને જ ગૌડપાદ પણ મન્નાનુસારી કારિકાઓનું વિભાજન અને વિવરણ કરે છે, એ નોંધવું જોઈએ.

માળૂકયોપનિષદ—ગૌડપાદકારિકા પર પોતાનું બાહ્ય સખ્પતાં પ્રારંભમાં ચંદ્રાચાર્ય જણાવે છે કે જે રીતે મનુષ્યને રોગની નિવૃત્તિ ચર્તા સ્વસ્થતા પ્રાપ્ત થાય છે, તેવી રીતે દુઃખમય જીવાત્માને દૈત-અપંચની નિવૃત્તિ-ઉપશમન-દારા સ્વસ્થતાની પ્રાપ્તિ કરાવવાનું આ ગ્રંથનું પ્રયોજન છે. દૈત અવિધાનનિત છે, આદે વિદ્યા થડે જ તેનું નિવારણ થઈ શકે. તે વિદ્યા તે અદૈતવિદ્યા, બ્રહ્મવિદ્યા. અહ્મજ્ઞાન ચતાં જ દૈત ટળી જાય.

यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्केन कं विजानीयात् ।  
(વૃ. ડ. ૨-૪-૨૪).

ઉપરુક્ત અદૈતવિદ્યા માટે આ પ્રથમ આગમ પ્રકરણ ઝંકારના સ્વરૂપનો નિર્ણય કરે છે. ઝંકાર એ બ્રહ્મનો જ વાચક છે. ઓમિતિ બ્રહ્મ । (તૈ. ડ. ૨-૮-૨). ઝંકાર એવેદ સર્વમ્ । (છા. ડ. ૨-૨૩-૩) ઝંકાર વિશે ચંદ્રાચાર્ય કહે છે—રજ્જ્વાદિરિય સર્વાદિવિકલ્પસ્યાત્પદોઽદ્વય આત્મા પરમાર્થઃ સપ્રાણાદિવિકલ્પસ્યાત્પદો યથા તથા સર્વોઽપિ વાક્યપ્રપञ्चઃ પ્રાણાદ્યાત્મવિકલ્પવિષય ઝંકાર એવ । સ ચાત્મસ્વરૂપમેવ, તદભિધાય-ક્તવાત્ । ઝંકારવિકારશબ્દાભિધેયઞ્ચ સર્વઃ પ્રાણાદિરાત્મવિકલ્પોઽભિધાન-ઠ્યતિરેકેન નાસ્તિ । “વાચારમ્મળ વિકારો નામધેયમ્” (છા. ડ. ૬-૨-૪) “તદસ્યેદ વાચા તન્મયા નામભિર્દામભિઃ સર્વં સિતમ્” “સર્વં હોદ નામનિ” હત્યાદિ શ્રુતિમ્મય ।

सर्वं हेतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात् ॥ २ ॥

અનુવાદ :-આ બધું જ બ્રહ્મ છે, આ આત્મા બ્રહ્મ છે; એવો આ આત્મા ચાર પાદવાળો છે.

વિવરણ :- ઉપર કલા પ્રમાણે સર્વ કાંઈ હેઠળ છે. અહીં જણાવ્યું છે કે આ સર્વ બ્રહ્મ છે, અને બ્રહ્મ તે જ આત્મા. આમ હેઠળ, બ્રહ્મ, આત્મા એ ચર્ચાઓ જ છે.

ચતુષ્પાત્ —પાદના પગ, ચોથો ભાગ, એવા અર્થો થઈ શકે. અહીં આત્મા ‘ચાર પગવાળો’ એવો અર્થ ન લઈ શકાય. ચંદ્રાચાર્ય કહે છે—ચતુષ્પાત્કા-

ષપિણવન્ન ગૌરિવેત્તિ । ગાયને ચાર પગ છે એ રીતે નહીં, પણ કાર્યાપણ-  
સિદ્ધાંતના ચાર ભાગ હોય એ રીતે. આત્મા ચાર ચોથિયા (quater) વાળો,  
ચાર અંશવાળો, ચાર વિભાગવાળો, એમ ચતુષ્પાદ નો અર્થ કરવામાં આવે  
છે. વાસ્તવિક રીતે આત્મા અખંડ, નિષ્કલ, નિરવય જ છે એ ધ્યાનમાં રાખતાં  
આત્માના આ વિભાગો સાચાં, તાત્ત્વિક ગણવાના નથી. પરંતુ સમજૂતી માટે  
બેદ કલ્પવામાં આવે છે અને એ દષ્ટિએ ચતુષ્પાદ એટલે ‘ચાર અવસ્થાવાળો’  
એવો અર્થ વધારે ચોગ્ય છે. અજ્ઞાનને લીધે આત્મા જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ  
એવી ત્રણ અવસ્થામાં રહેલો કહેવામાં આવે છે. ચતુર્થપાદ એ આત્માનું મૂલ,  
શુદ્ધ, સાચું સ્વરૂપ છે. એને તુરીયાવસ્થા કહેવામાં આવે છે. તુરીયમાં શુદ્ધ  
સ્વરૂપમાં રહેલો આત્મા જ આગલી ત્રણ અવસ્થામાં ત્રણ પ્રકારે ઓળખાય છે

ઉપનિષદોમાં ચતુષ્પાદ, ચતુષ્પદ અને ચતુષ્પાદ એમ ત્રણ શબ્દોનો  
ધર્મીવાર ઉલ્લેખ થયો છે. દ્વિપદ અને ચતુષ્પદ નો એપગા અને  
ચોપગા પ્રાણીઓના અર્થમાં ઉપયોગ થયો છે. જાન્દોઅ ઉપનિષદમાં  
ગાયત્રીને ‘ચતુષ્પદા’ ચાર ચરણવાળી કહી છે. જુઓ—સૈવા ચતુષ્પદા  
પદ્ધિધા ગાયત્રી તદેતદ્વાદમ્યનૂક્તમ્ ॥ (જા. ઉ. ૧૨-૫)  
પરંતુ અહીં આ અર્થ અભિપ્રેત નથી. જાન્દોઅમાં અન્યત્ર જ્ઞાને પણ ચતુષ્પાત્  
કહ્યું છે. જુઓ—તદેતદ્વાદમ્યનૂક્તમ્ પ્રજ્ઞ વાક્પાદઃ પ્રાણઃ પાદબ્રહ્મ પાદઃ  
શ્વોત્ર પાદ હરયમ્યારમમથાધિદેવતમગ્નિઃ પાદો વાયુઃ પાદો દિશઃ પાદ  
હરયુમયમેવાદિષ્ટ અવસ્યમ્યારમ ચંવાધિદેવતં જ ॥ (જા. ઉ. ૧૮. ૨)  
અહીં અધ્યાત્મદષ્ટિથી મનને જ્ઞાત્ર માનીને તેની ઉપાસના કરવાનું અને  
અધિદેવતદષ્ટિથી આકાશની ઉપાસના કરવાનું કહ્યું છે. અહીં મનસ્વી જ્ઞાનના  
ચાર પાદ વાક, પ્રાણ (ધ્રાણુ), ચક્ષુ અને શ્રોત્ર છે. પરંતુ માણુક્યોપનિષદમાં  
સામાન્ય પ્રકારની ઉપાસનાની ભૂમિકાથી ઉપર એવી આત્માની ચાર અવસ્થાનો,  
ચતુષ્પાદ દ્વારા વિચાર કરાયો છે, એટલે ચાર પગ, ચાર ચરણ કે (જાન્દોઅની  
એમ મન સાથે સંસંગ એવા) ચાર કરણ એવો ચતુષ્પાત્નો અર્થ કરવાથી  
અહીં ને ત્રૈતસિક સ્તરનો તત્ત્વવિચાર થઈ શકો છે તેને યથાર્થ રીતે સમજાવી  
સકાશે નહીં.

જાગરિત્થ્યાનો ચદિષ્પ્રજ્ઞઃ સપ્તાઙ્ગ ઇકોનવિંશતિમુલ્કઃ

૧મૂલમ્ભૈશ્વરઃ પ્રથમઃ પાદઃ ॥ ૩ ॥

અનુવાદ :—જેનું સ્થાન જાગૃત અવસ્થા છે, જે બહારના  
(વિષયોના) જ્ઞાનવાળો છે, જે સાત અંગવાળો અને એગણીસા



મુખવાળો છે અને સ્થૂળ (વિષયો) નો ઉપલોગ કરે છે તે વૈશ્વાનર (આત્માનો) પ્રથમપાદ છે.

વિવરણ :—જમત અવસ્થામાં રહેલા આત્માને વૈશ્વાનર તરીકે ઓળખાવ્યો છે. આ અવસ્થામાં રહેલો આત્મા બહિષ્પ્રજ્ઞ છે. રોનર્દ હુમ બહિષ્પ્રજ્ઞ નો ‘Outwardly Cognitive’ એવો અનુવાદ કરે છે, તે યોગ્ય છે. અહીં ‘પ્રજ્ઞ’ એટલે પ્રજ્ઞા-જ્ઞાન-સંવિત્-જ્ઞાન-વાળો; પણ સામાન્ય રીતે આપણે સમજીએ છીએ તે ‘જ્ઞાની’ નહીં. આપણી ઇન્દ્રિયો બહારના પદાર્થને જુએ છે, સ્પર્શે છે, સૂંધે છે, ચાએ છે, અનુભવે છે. જમત અવસ્થામાં ઇન્દ્રિયો બહિર્મુખ હોય છે; એટલે જમત અવસ્થાનો આત્મા બહારના વિશ્વના જ્ઞાન-જ્ઞાન- (Cognition) વાળો હોય છે. આમ બાહ્ય વિષયોના જ્ઞાનવાળા જમત અવસ્થામાં રહેલાં આત્માને આ ઉપનિષદ ‘વૈશ્વાનર’ તરીકે ઓળખાવે છે. કેઠોપનિષદમાં કહ્યું છે :

પરાઙ્ચિત્ત્વં જ્ઞાતિં વ્યતૃણત્ત્વં સ્વયમ્ભૂ ।

સ્તસ્માત્પરાઙ્પશ્યતિ નાન્તરાત્મમ્ ॥ (૪-૧)

તાત્પર્ય કે પરમાત્માએ ઇન્દ્રિયોને બહાર તરફ હેઠી એટલે આત્મા (જીવાત્મા) બહારનું જુએ છે, અંદર જોતો નથી. જમત અવસ્થામાં પોતાનાથી બહાર અનેક સ્થૂળ પદાર્થો, વિષયો છે, એવું અનુભવીએ છીએ. સમગ્ર સૃષ્ટિ બાહ્ય વિષય છે, અને વિષયો એ બાહ્ય વિષયના જ્ઞાનયુક્ત બને છે.

‘બહિષ્પ્રજ્ઞ’ ને શંકરાચાર્ય આમ સમજાવે છે—બહિષ્પ્રજ્ઞઃ સ્વાત્મવ્યતિરિક્તે વિષયે પ્રજ્ઞા યસ્ય સ બહિષ્પ્રજ્ઞો બહિર્વિષયેવ પ્રજ્ઞા વિદ્યાકૃતાવભાસત્ત્વમ્ । જોની પોતાના આત્માથી ભિન્ન વિષયોમાં પ્રજ્ઞા છે તેને બહિષ્પ્રજ્ઞ કહે છે. એટલે જ અર્થ લઈએ તો સ્વપ્નાવસ્થામાં પણ આત્માથી ભિન્ન વિષયોનું જ્ઞાન ચાલે છે, એ અર્થમાં સ્વપ્નાવસ્થાનો આત્મા સૈજસ પણ બહિષ્પ્રજ્ઞ જ કહેવાશે । અને તે બરાબર નથી કારણ ઉપનિષદે સૈજસ ને અન્તઃપ્રજ્ઞ કહ્યો છે. જો કે આગળ શંકરે સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે અવિદ્યાને કારણે પ્રજ્ઞા ‘બહિર્વિષયો દવ’ બને છે, અને તે અગત્યનું છે.

સપ્તાઙ્ગઃ—બાહ્ય વિશ્વ જોને લીધે છે તે વૈશ્વાનર ઉપભોક્તા પુરુષ જોવા કદપાય એ સ્વભાવિક છે, એટલે એના અંગો અને મુખની પણ વાત કરી છે. વૈશ્વાનર સાત અંગવાળો છે. જાન્દોગ્ય અને યુગ્કેપનિષદમાં વૈશ્વાનરનાં સાત અંગો જણાવ્યાં છે, તેને આધારે શંકરાચાર્યે છુલોદ (સ્વર્ગ), સૂર્ય, વાયુ,

આકાશ, જલ, પૃથ્વી અને અગ્નિને આ વિશ્વપુરુષના અનુક્રમે શિર, મધ્ય, પ્રાણ, મધ્યદેહ, મૂત્રપિંડ, મગ અને મુખ ગણાવ્યાં છે. જુઓ આ મન્ત્ર પરતું શાંકરભાષ્ય—તથા સપ્તાઙ્ગાન્યસ્ય “તસ્ય હ વા એતસ્યાઽઽત્મનો વૈશ્વાનરસ્ય મૂર્ધેવ સુતેજાશ્વધુવિશ્વરૂપ પ્રાણ પૃથગ્વત્માત્મા સદેહો बहुलो वस्तिरेक रयि पृथिव्येव पादौ” (છાંદોગ્ય ૫-૧૮-૨) હત્યગ્નિહોત્રકલ્પનાશેષત્વેનાઽઽહવનીયોર્ગ્નરસ્ય મુક્તસ્વેનોક્ત હત્યેવ સપ્તાઙ્ગાનિ यस્ય સ સપ્તાઙ્ગ । ગીતામાં વિશ્વરૂપનું વર્ણન કરતા વિરાટ પુરુષને પ્રદીપ્ત અગ્નિરૂપ મુખવાળો કહ્યો છે, જુઓ—

અનાદિમધ્યાંતમનતઘોયંમનતવાહુ શશિસૂર્યનેત્રમ્ ।

પશ્યામિત્વાં દીપ્તહૃતાશવકન્નસ્થતેજસા વિશ્વમિદતપતમ્ ॥ (છાંદોગ્ય ૧૧-૧૯)

છાંદોગ્યોપનિપદમાં વર્ણવેલા વૈશ્વાનરના રવરૂપ સાથે મુણ્ડકોપનિપદનક અક્ષરપુરુષનું વર્ણન સરખાવી જોવા જેવું છે એ ‘અક્ષર’માંથી પ્રાણ, મન, સર્વ ઇન્દ્રિયો, આકાશ, વાયુ, તેજ, જલ અને સર્વને ધારણ કરતી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થઈ છે, એમ કહી એ અક્ષરપુરુષના દેહની કલ્પના આવી કરી છે—તેનું માથું અગ્નિ છે, આંખો સૂર્ય અને ચન્દ્ર છે, કાન દિશાઓ છે, વાણીમાંથી વેદો ઉત્પન્ન થયા છે (એટલે કે વેદો તેની વાણી છે), તેનો પ્રાણ એ વાયુ છે, હૃદય વિશ્વ છે, એ પગોમાંથી પૃથ્વી છે (એટલે ચણો એ પૃથ્વી છે) આમ તે સાત અંગવાળો છે, જે સર્વજૂતોનો અંતરાત્મા છે જુઓ —

અગ્નિર્મૂર્ધાં ચક્ષુષી ચન્દ્રસૂર્યો દિશ શ્રોત્રે વાગ્ધિવૃતાશ્ચ વેદા ।

વાયુ પ્રાણો હૃદય વિશ્વમસ્ય પદમ્યા પૃથિવી જ્યેષ્ઠ સવભૂતા તરાત્મા ॥

સમસ્ત વિશ્વરૂપ વિરાટપુરુષ વૈશ્વાનરના અંગો આમ વિશ્વના જ (છાંદોગ્ય પ્રમાણે) ૫ અમહાત્મ ઉપરાંત સૂર્ય અને ઇલોક એમ સાત અંગો ■

ઉપર ગણાવેલાં આ પાંચ ઉપરાંત મન અને જીદ્ધિ એમ સાત સદ્ગુણ અંગો થાય, એમ સમજાવવાનો પણ પ્રયત્ન થયો છે પરંતુ મન અને જીદ્ધિ ૧૯ મુખોની ગચ્છતરીમાં સમાવાયાં જ છે

૧. ઈકોનવિશતિમુલ્ક —ઝોગણીસ મુખોવાળો. આ મુખો તે વિશ્વના પદાર્થોનું જ્ઞાન મેળવવા અને ઉપજોગ કરવાનાં દ્વારો છે, કર્ણો છે એને યોગ્ય રીતે જ પાંચજાનેન્દ્રિય, પાંચકર્મેન્દ્રિય, અને પાંચ પ્રાણો મળી પદ્મ અને મન, જીદ્ધિ, અદકાર અને ચિત્ત એ ચાર અભ્યંતર કર્ણો થઈને ઝોગણીસ થાય.

જામત્ અવસ્થામાં વ્યક્તિગત શરીરમાં બધાયેલો આ વૈશ્વાનર આત્મા આ ૧૯ કર્ણો, દારો વડે, વિષયોપલબ્ધિ કરે છે. પોતાની એ અવસ્થાને જ આત્માને લીધે સામી માની સુખદુઃખાદિની અનુભૂતિ કરે છે.

બુઓ : તયેકોત્તવિશતિર્મુલાન્યસ્ય બુદ્ધોન્દ્રિયાણિ કર્મેન્દ્રિયાણિ વ દશ વાયવશ્ચ પ્રાણાદયઃ વચ્ચ મનોબુદ્ધિરહકારચિત્તમિતિ મુક્તાનીવ મુક્તાનિ તાન્યુપલબ્ધિદ્વારાણીત્યયં : । ( મા. ચ. શાકરભાષ્ય. )

દણ્ડમુક્—વૈશ્વાનરને રથૂલ વિષયોનો ઉપભોગ કરનાર કલો છે. સાત અંગ અને ઓગણીસ મુખવાળો વૈશ્વાનર શબ્દ, રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ રૂપે રથૂલ વિષયોને ગ્રહણ કરે છે, ભોગવે છે. જે વિશ્વનો આપણને અનુભવ છે તે વિશ્વમાં શબ્દાદિ વિષયોની જ અનુભૂતિ થાય છે, શબ્દાદિ સિવામ અન્ય કશાની અનુભૂતિ આ વિશ્વમાં આપણે મારે શક્ય નથી, કારણ કે આપણા ઉપકરણો—ઇન્દ્રિયો—પણ ઉપર જણાવેલ શબ્દાદિ સિવાય અન્યનું ગ્રહણ કરી શકે એમ નથી. ખાલ જગત્ જ જામત્ અવસ્થાની અનુભૂતિનો વિષય છે, અનુભવનાર ચિત્તની બહારના રથૂલ વિષયોનું ગ્રહણ અને ઉપભોગ થાય છે; એટલે વૈશ્વાનરને રથૂલનો ઉપભોગ કરનાર કલો છે.

વ્યક્તિના દેહમાં રહેલ આત્મા જે ચિત્ત અને ઇન્દ્રિયો દ્વારા રથૂલ વિષયોને અનુભવે છે, તે આત્મા વિશ્વાત્માથી કિન્ન નથી. આ સત્ સમજાવવા જ વૈશ્વાનરને ‘સપ્તાઙ્ગ’ અને ‘एकोतविशतिमुख’ વાળો જણાવ્યો છે. જાન્યેન્ય ઉપનિષદમાં વર્ણવેલાં સાત અંગો તે વિશ્વના સાત ભાગ છે. ઓગણીસ મુખમાં ઇન્દ્રિયાદિ ઉપકરણો આવી જાય છે, જે વ્યક્તિનું સદૃશ શરીર છે. આમ સાત અંગવાળો સમષ્ટિ-વિશ્વ-આત્મા અને ઓગણીસ મુખવાળો વ્યષ્ટિ-આત્મા વચ્ચે તરવત. અભેદ જ છે. જામત્ અવસ્થાની અનુભૂતિનું વિશ્લેષણ કરવા પાડળ આ સત્યનું પ્રતિપાદન કરવાનો જ હેતુ છે.

‘વૈશ્વાનર’ શબ્દને શકશ્યામ્ જે રીતે સમજાવે છે—વિશ્વેષા નરાણા અનેકથા મયનાત્ વૈશ્વાનરઃ । યદ્વા વિશ્વઘ્વાસી નરન્નોતિ વિશ્વાનરો, વિશ્વાનર એવ વૈશ્વાનરઃ ।

આનંદગિરિ શકેરના અર્થને આ રીતે સમજાવે છે—વિશ્વાનરાન્મોવતૃત્ત્વેન દ્યવસ્થિતામ્પ્રયત્નેકથા ઘર્માઘર્મકર્માનુસારેણ સુખદુઃખાદિપ્રાપ્તવાદય કર્મ-ફલદાતા વૈશ્વાનરશબ્દિતો ભવતીત્યર્થઃ ।

શ કરાચાર્યે આપેલા પહેલા અર્થ પ્રમાણે બધા નરોને-જીવોને-અનેક પ્રકારે (અનેક યોનિઓમાં અનેક વિરોના ઉપમાત્ર માટે) સર્જનો હોવાથી વૈજ્ઞાનર કહેવાય છે બીજા અર્થ પ્રમાણે સમસ્ત નિથ જ નર-વિરાટપુત્ર-છે ઉપનિષદમાં જેને વૈજ્ઞાનર કહે છે તેને જ વિરાજ્-વિરાટ્-તરીકે પણ ઓળખાવવામાં આવે છે રોમ' હુમ વૈજ્ઞાનરનો અનુવાદ 'Common to all men' કરે છે

વૈજ્ઞાનરના અન્ય અર્થધર્મોનો જોઈએ કુરનારાયણના મતે વિશ્વતે ગમ્યતે સર્વે જ્ઞાયન્ હતિ । વિશ્વ સર્વજેવ સ્પૂજ વસ્તુન્વતે । મૈત્રુનવા તત્ત્વમ્મ ઘો વિશ્વ । ન રોયને ક્ષોયત્ હતિ નર । વિશ્વચામો નરન્વેતિ ।

મધ્વાચાર્ય પણ 'ન' માથી 'નહી' અને 'દ' માથી નાશ પામવા' નો અર્થ એવીને વૈજ્ઞાનરનો અર્થ 'અવિનાશી પ્રભુ' કરે છે વધુમાં મધ્વાચાર્ય વૈજ્ઞાનરના સ્વરૂપનું વર્ણન કરતા કહે છે કે વૈજ્ઞાનરના ૧૯ ગુણોમાં, મધ્વમાં એક મુખ હોય છે અને બીજા અઠાર મુખોમાં છે । તેઓ કહે છે કે ગણેશ વૈજ્ઞાનરની ઉપાસનાથી હાથીના મુખવાળા દેવના તરીકે આ વિશ્વમાં જ્ઞાન મેળવે છે સ્વપ્ન જ છે કે મધ્વાચાર્યનો વૈજ્ઞાનરના અર્થધર્મ પરલેનો આવે અભિગમ ઔપનિઃ વિચારણા સાથે સુસંગત નથી, અને એવી આપણને કોઈ રીતે સહાયકારક અને એમ નથી

'વૈજ્ઞાનર' નો અગ્નિ અર્થ તો જાણીતા છે જ વેદમાં વૈજ્ઞાનરના અગ્નિ તથા આદિત્ય એમ બેને અર્થો થયા છે હાન્દોગ્યોપનિષદમાં આત્માની વૈજ્ઞાનર તરીકેની ઉપાસનાનો નિર્દેશ છે કોપનિષદમાં જણાવ્યું છે—વૈજ્ઞાનરઃ પ્રવિશત્યતિથિર્વાક્ષણો મૃદાન્ । (૧-૭) અહીં 'વૈજ્ઞાનર અમિરૂપ આઠાશુ અતિથિ શ હો નચિકેતા માટે વપરાયા છે ગીતામાં બહુ વૈજ્ઞાનરના ભૂત્વા પ્રાણિના વેદમાથિત । પ્રાણાપાનસમાયુક્ત પચામ્યન્ન ચતુર્વિધમ્ ॥ (અ ૧૫-૧૪) માં જહરાગ્નિને વૈજ્ઞાનર તરીકે ઓળખાવે છે અહીં-માજૂરોપનિષદમાં-જ વૈજ્ઞાનરના સાત અંગોનો ઉલ્લેખ છે તેમાં 'આહવનીય અગ્નિ' તેનું મુખ એમ શાકરભાષ્યમાં જણાવ્યું છે જુઓ—ગ્રાહવનીયોઽગ્નિરસ્ય મુક્ત્વેનોવત ।

નિરુક્તકાર યારક 'વૈજ્ઞાનર' ને અગ્નિનું એક વિશેષણ ગણાવે છે અને એનું નિર્વચન આ પ્રમાણે આપે છે—વૈજ્ઞાનર કસ્માત્ ? વિશ્વાન્ નરાન્ નયતિ । વિશ્વ એન નરા નયતીતિ વા । અપિ વા વિશ્વાનર એવ સ્યાત્ પ્રત્યૂત સર્વાણિ ભૂતાનિ તસ્ય વૈજ્ઞાનર ।

પારકે આપેલાં આ ત્રણ નિર્વચનોમાંથી એક પણ 'વૈશ્વાનર' શબ્દમાંથી અગ્નિ અર્થ ફેરી રીતે સૂચિત થાય છે તે સંતોષકારક રીતે સમજાવી શકતું નથી સાચાથી 'વૈશ્વાનર' માંથી અગ્નિ અર્થ આ રીતે કાઢવા પ્રયત્ન કરે છે; જુઓ—  
 વૈશ્વાનરસ્ય વિશ્વેષા નરાણાં લોકાન્તરનેતૃત્વેન સ્વામિત્વેન વા સમ્બન્ધોઽગ્નેઃ ।  
 (ઋગ્વેદ ૧. ૧૮. ૧) પરંતુ 'વિશ્વ' અને 'નર' તો છે, પણ 'લોકાન્તરમાં સર્જા જવા માટે' એવો અર્થ વ્યજિત થય એવું કોઈ ચિદ્ર 'વૈશ્વાનર' શબ્દમાં નથી. કોઈ ઉપાય ન હોવાથી દુર્ગ 'વૈશ્વાનર' પર ટીકા કરતા અર્થ માટે અરણ્યિકા પ્રયત્ન કરે છે—અપિ વા વિશ્વાનર એવ કશ્ચિત્ સ્વાત્ । તદ્યાપસ્ત્યં વૈશ્વાનરઃ । 'વિશ્વાનર' નામનો કલ્પિત દેવ અને તેનો પુત્ર તે વૈશ્વાનર, એ દુર્ગની કલ્પના આપણા પ્રમત્તે ઉકેલે છે કે ચૂંચે છે !

આમ અનેક રીતે 'વૈશ્વાનર' નું અર્થઘટન, નિર્વચન આપવાના પ્રયત્નો થયા છે. હજી જુદી રીતે 'વૈશ્વાનર' વિશે વિચારીએ, જેથી આ શબ્દમાં રહેલા 'અગ્નિ' કે 'આદિત્ય' અને 'વિશ્વનર' એવા બન્ને અર્થોનું સદુપસ્થિત કાર્ષ્ણિક પ્રતીતિકર લાગે. વૈશ્વાનરનો ઉપર જણાવ્યું તેમ પરંપરાપ્રાપ્ત 'અગ્નિ' અથ તો છે જ, ભેદ વૈશ્વાનર શબ્દનો વાચનાથ 'અગ્નિ' થાય એ સ્વાભાવિક, સદુપ રીતે સમજાવી શકાતો નથી પણ વૈશ્વાનર-વિશ્વાનર-ના જેવો જ વિશ્વાનલ શબ્દ છે. વિશ્વાનલ-વિશ્વાનર-માં રહેલો વૈશ્વિક અગ્નિ—Cosmic fire-નો અર્થ વિશ્વપુરુષ—Cosmic Man-ની પોતાની અમીષ્ટ કલ્પનાને વ્યક્ત કરવા માટે ઉપનિષદને વધુ અતુલ લાગ્યો હોય તો તે સમજાય એવું છે, જાન્યોત્તર ઉપનિષદમાંના 'વૈશ્વાનર' ને તપાસતાં પણ અગ્નિ અને વિશ્વનર-વૈશ્વાત્મા-ના સંબંધનો ખ્યાલ આવે છે. વૈશ્વાનરના સાત અંગોમાં મુન્ડકોપનિષદ અગ્નિને વૈશ્વાનરનું શિર ગણાવે છે, તો શકરાચાર્યે જણાવ્યું છે તેમ 'આહુત્રીય અગ્નિ' તેનું મુખ છે માણ્ડૂકોપનિષદમાં કથાય વૈશ્વાનરના 'અગ્નિ' અર્થનો નિર્દેશ નથી, છતાં ગ્રીણનટથી જોતાં જણાશે કે જામરિત સ્થાનના 'વૈશ્વાનર' અને સ્વપ્નસ્થાન 'તૈજસ' બન્નેમાં અગ્નિ-નેજ-તરવ છે આ બન્ને અવસ્થામાં આવિર્ભૂત, દરમિયાન સ્થૂન અને સૂક્ષ્મ સૃષ્ટિ છે, સુષુપ્તિમાં સૃષ્ટિ નથી. જાગૃત-સ્થાનીય 'વૈશ્વાનર' પરીના સ્વપ્નસ્થાનીય 'તૈજસ' શબ્દમાં જવાબાધુક્ત વૈશ્વાનર-અગ્નિ-ના સ્થૂન સાકાર રરરપ સાથેનો અર્થસંબંધ જળવાયો છે. જ્યારે વૈશ્વાનર-વિશ્વપુરુષ-સાથે 'તૈજસ' શબ્દનો કોષ સ્વાભાવિક અર્થસંબંધ દેખાતો નથી. જાગૃતમાં સ્થૂન સૃષ્ટિ છે, તો સ્વપ્નમાં તે સૂક્ષ્મ રૂપે છે, તે જ પ્રમાણે અગ્નિ-વૈશ્વનર-એ સ્થૂન છે, તેનો સ્થૂન આકાર દૂર થતાં, તે જ અગ્નિ સૂક્ષ્મ

‘તેજસ’ રૂપે રહે છે. તત્ત્વતઃ ઉભય એક જ છે. આમ ‘તેજસ’ નું તેજ-તત્ત્વ જ સ્થૂલ રૂપે અગ્નિ-વૈશ્વાનર-છે.

તાત્પર્ય કે માપકુચોપનિષદના વૈશ્વાનરમાં પશુ ઝનલ-અગ્નિ-નો અર્થ ધૂપાયેલો છે જ. શબ્દના અર્થવિકાસ કે અર્થપરિવર્તનની પ્રક્રિયાને તપાસતાં ઘણીવાર માલૂમ પડે છે કે એક શબ્દનો અર્થ બદલાયો હોવા છતાં પરિવર્તિત અર્થ સાથે, આદિગ, મૂળ અર્થનો, કોઈને કોઈ રીતે, સંબંધ જળવાયેલો હોય છે.

હવે વૈશ્વાનર-વિશ્વાનર-માં અગ્નિ અને નર એમ બન્ને સાથે સંબંધ કદપી શકાય, એ રીતે ‘વિશ્વ’ શબ્દ સાથે ‘ઝનલ’ ઉપરાંત નલ અને નહ શબ્દો. પશુ વિચારી શકાય એમ છે એની વિરૂદ્ધ ચર્ચા અપ્રરૂપ હોઈ, અનાવશ્યક છે. છતાં છતાંસુને સક્ષેપમાં જણાવીશું કે કાતપચગ્રાહ્યણમાં નલ ને બાલે નહ શબ્દનો ઉપયોગ થયો છે, અને તેને ‘પાચક અગ્નિ’ કહ્યો છે. તેથી ‘ઝનલ’ નો અર્થ અન્ન + જ્ઞાનિ તો નથી થતો; પશુ એમ સમજાવી શકાય કે નલ એટલે રસોડાનો પાચક અગ્નિ, તો ઝનલ એટલે નલ-પાચક અગ્નિ-સિવાયનો અગ્નિ, અથવા કહો કે કોઈ વિશિષ્ટ અગ્નિ નહીં, પશુ સામાન્ય અગ્નિ. અને આમ હોય તો તાર્કિક રીતે નલ અને ઝનલ માં ફેર પડતો નથી. આમ વિશ્વ સાથે ઝનલ, નલ કે નહ શબ્દ જોડાઈને વિશ્વાનલ કે વિશ્વાનહ બને. નલ, નહ, નર શબ્દો સમાનાર્થક લઈ શકાય. અનેક વૈદિક દેવોમાંથી આ વિશ્વના માનવોને સુપરિચિત, સુલભ અને અન્ય દેવો સાથેના સંબંધ જોડી આપનાર એવા અગ્નિનું ગૌરવ સર્વાધિક રહ્યું છે, એ દૃષ્ટિએ પશુ વિશ્વનર જનક એવા વિશ્વપુત્ર માટે વિશ્વાગ્નિપુત્ર વિશ્વાનલ-વિશ્વાનર-શબ્દ ઉચિત અને સૂચક લાગે એમ વિચારવું એ અસ્વાભાવિક કે દૂરાકૃષ્ટ-Farfetched-ન ગણી શકાય.

નહ-નલ-નો નેતર-netter-અર્થ થાય છે એ તો સુવિદિત છે જ. આ ઉપરાંત ‘નહ’ શબ્દનો એક બીજો અર્થ ‘પુત્રપત્ની જનનેન્દિય-સિંગ-’ પશુ પ્રાચીન સંસ્કૃત ભાષામાં થયો છે. પછીથી આ શબ્દનો આ અર્થ બૂંસાઈ, બૂંસાઈ ગયો લાગે છે. સંભવ છે કે ‘નહ’ અને ‘નલ’ બન્ને આ અર્થમાં પ્રયોજાતા હશે. આ દૃષ્ટિએ મહાભારતના ‘વૃત્તમ્ભ’ શબ્દ વિશે પશુ વિચારી શકાય એમ છે. ઉપરાંત આ અર્થમાં ‘નહ’ શબ્દના અતિપ્રાચીન ઇતિહાસ પર ભારત-યુરોપીય ભાષાઓ (Indo-European-languages) પશુ કાંઈક પ્રકાશ પાડી શકે, જેમકે, આ સંદર્ભમાં અંગ્રેજી-‘Nude’, લેટિન-‘Nudus’ જેવા શબ્દ અને અર્થ સૂચક લાગે છે.

વળી આદિકાળમાં લેડિંગ-ભત્તીય-બેદને લક્ષ્યમાં રાખીને સ્ત્રી કે પુરુષનો નિર્દેશ થતો. નહ-નલ-નર એ પર્યાયરૂપ બની પુરુષના અર્થમાં વપરાતા હશે. એવું અનુમાન કરી શકાય એમ છે. 'નર' શબ્દ મનુષ્યેતર પ્રાણીની પુરુષ ભૂતિ સ્વયંવવા માટે પણ પ્રાચીન સમયથી વપરાતો આવ્યો છે, તે પણ સ્વયંકે આવી અગ્નિ અને પુરુષ (- લિંગ) એમ બન્ને અર્થો નહ-નલ સાથે શરુઆતમાં જોડાયેલા હોવા જોઈએ એમ માનવાને કારણ છે. આમ વૈશ્વાનરમાં 'પુરુષ' અને 'અગ્નિ' એ બે અર્થોનું સહાસ્તિત્વ વ્યુત્પત્તિની દૃષ્ટિએ સહેલાઈથી સમજાતું નથી, છતાં ઉપર જણાવ્યું છે તે વિચારતા, વિશ્વાનહ-વિશ્વાનલ-વિશ્વાનર-વૈશ્વાનર માં વિશ્વ-અગ્નિ અને વિશ્વ-પુરુષ, વિશ્વના જનકનો અર્થ શોધી શકાય. અત્રે એ સ્પષ્ટ કરીશું કે આ જ સાચી વ્યુત્પત્તિ છે, એમ કહેવાનો અહીં આશય નથી, પરંતુ આ શબ્દના અતિ પ્રાચીન સ્વરૂપ વિશે, આ રીતે પણ વિચારી શકાય એમ છે, એવું છતાંસુને નમ્ર દિશાસૂચન જ છે.

વૈશ્વાનરના અગ્નિ અને આદિત્ય-સૂર્ય-એમ બન્ને અર્થ વેદમાં છે એ આગળ કહ્યું છે માનિકો 'વૈશ્વાનર'નો અર્થ આદિત્ય કરે છે, એવું માર્કે પણ નોંધ્યું છે ઉપરની ચર્ચામાં જ્યાં 'અગ્નિ' અર્થની વાત કરી ત્યાં સૂર્ય-જો એક રીતે અગ્નિ-તેજ-નો ગોળો જ કહેવાય તે-નો પણ વૈશ્વાનર સાથેના સબધ વિચારી શકાય છે. વૈશ્વાનરનો વિશ્વાગ્નિ અર્થ સૂર્યને પણ લાગુ પડે. હવે આપણે વૈશ્વાનરનો પ્રાચીન વૈદિક અર્થ સૂર્ય છે, તેની સાથે માણ્ડૂકોપનિષદના વૈશ્વાનર સાથે કેટલે અંશે સબધ જોડી શકાય છે તે વિચારીએ.

મુડકોપનિષદને આધારે શકરાચાર્ય જણાવે છે કે વૈશ્વાનરના સાત અંગોમાં સૂર્ય એ આ વિશ્વપુરુષનું ચક્ષુ છે, અગ્નિ એ મુખ છે. આમ વૈશ્વાનરના મૂળ વૈદિક બને અર્થો સાથેના સબધ અહીં દેખાય છે. છતાં એક વસ્તુ નોંધનીય લાગે છે તે એ કે માણ્ડૂકોપનિષદમાં ઉલ્લેખ નથી થયો છતાં, ગૌડપાદાચાર્યે અલખત જ્ઞહદારણ્યકોપનિષદનો આધાર લઈ, આ પ્રકરણની કારિકા-૨ માં વિશ્વ-વૈશ્વાનર-નું દેહમા રથાન દક્ષિણાક્ષિ છે એમ કહ્યું છે, તે 'વૈશ્વાનર' નો અગ્નિ કરતા સૂર્ય સાથે સબધ વિશેષ રહ્યો છે એમ માનવા પ્રેરે છે. જામત વિશ્વ જે પચમૂતાત્મક રચુળ પદાર્થોનું છે, તે સૂર્ય પ્રકાશને કારણે જ દરમ્યાન બને છે, ઇન્દ્રિયગમ્ય બને છે જામત વિશ્વની અનુભૂતિ ઉઘાડી આપતી છે, અને એની પ્રતીતિ સૂર્યને કાનસે જ સ્પર્શ શકે છે એ રીતે આખા વૈશ્વાનરનું રથાન કહ્યું છે તે યથાર્થ લાગે છે. વળી આ સદ્-જે જામતના અનુભવાય છે તે-નો જનક, પ્રવર્તક તથા નિધ મહા-નદત્રે નો અધિપતિ સૂર્ય છે, એમ મનાય છે.

‘પૃથ્વી સૂર્યની આસપાસ પ્રદક્ષિણા કરે છે, એ રીતે પણ સૂર્ય કેન્દ્ર છે, અને દિવસ-રાત અને ઋતુઓ તેને લીધે સર્જાય છે, એટલે તે કાલનું પણ કારણ છે. જામત વિશ્વના સર્વ વ્યવહારો પણ સૂર્યને અધીન છે. ‘મિત્રસ્ય ચક્ષુષા સમોદ્યાવહે ।’ ‘સૂર્ય આત્મા જગતસ્તસ્થુષ્ઠા ।’ જેવા સુતિવાક્યો, ગાયત્રી-જેવી સ્તુતિઓ તથા સવિતૃ, પૂષન્ જેવા અનેક નામાભિધાનો પ્રસ્તુત વિચારનું સમર્થન કરે છે.

આમ માપદૂક્યોપનિષદ પ્રમાણે જામત વિશ્વના અધિગતા વૈશ્વાનર-આત્માનું ‘ઉપર કથું’ તેમ આ સૃષ્ટિના અધિગતા સૂર્ય-વેદિક ‘વૈશ્વાનર’-સાથેનું સામ્ય, સબધ સમગ્ર શક્ય એમ છે. પણ યાસ્તનું ‘વૈશ્વાનરનું’ વિશ્વાન્ નરાન્ નપતિ । -એ નિર્વચન અગ્નિ કરતા આદિત્યને વધારે અનુરૂપ લાગે છે. આમજ જશામ્યું તેમ ‘અગ્નિ’ અર્થની માફક ‘સૂર્ય’ અર્થ પણ જામત સ્થનીય ‘વૈશ્વાનર’ અને સ્વપ્નસ્થાનીય ‘તૈજસ’ નો અનુગમન જાગરી શકે છે. સૂર્ય એ તેજસ તથા અગ્નિમુક્ત સાકાર સ્વરૂપ છે, જે સૂક્ષ્મ, સાકાર પદાર્થોને જામત અવસ્થામાં નેત્રેન્દ્રિય દ્વારા દરખમાન્ કરે છે. સાકાર સૂર્યનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ તૈજસજ છે. સૂક્ષ્મપદાર્થરહિત, ઇન્દ્રિયો વિના, તૈજસ સ્વપ્નમાં મનને પદાર્થોની સૂક્ષ્મ સૃષ્ટિ દર્શાવે છે, બન્ને અવસ્થાઓમાં સૃષ્ટિ છે, બન્ને દરખમાન્ છે, અને તે બન્નેમાં સહેનું (એકમાં સ્થૂન અને બીજામાં સૂક્ષ્મ રૂપે) તેજસ-તત્ત્વ જ સૂક્ષ્મ કે સૂક્ષ્મ વિપરોને પ્રકાશિત, દરખમાન્ કરે છે. એકમાં નેત્રેન્દ્રિય જુએ છે, બીજામાં મન જુએ છે, તથા વૈશ્વાનરનું સ્થાન નેત્રમાં અને તૈજસનું મનમાં કથું છે સુષુપ્તિમાં તો સૃષ્ટિ જ નથી, દશ્ય વિષયો જ નથી જેને પ્રકાશિત, દરખમાન્ કરવાના હોય, એટલે અત્યાર સુધી તેજસરૂડે વિપરોને પ્રકાશિત કરી અનુભવતો અનુભાવક, સુષુપ્તિમાં વિપરોના અભાવમાં, સક્રિય તેજસ-તત્ત્વ-હવે ધનીમૂન થતાં, કેવળ પ્રજ્ઞાનધન, પ્રાણરૂપે ઉત્પરસ્થાનમાં સ્થિત થાય છે.



સાથે સાંકળી રહ્યા છે, 'વૈશ્વાનર' એના પૂવ-છતિહાસથી તદ્દન વિચિત્ર થયો નથી.

ઉપનિષદનો અભિગમ હમેશા તત્વાભિમુખ રહ્યો છે અગ્નિ, સૂર્ય જેવા ભિન્ન દેખાતાં સર્વો એક જ તત્વ-આત્મતત્વ-ના નામાભિધાનો છે એ સ્પષ્ટ છે. આ વિચાર વેદમાં પણ છે જ, જુઓ:—

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथौ दिव्यस्त सुपर्णो गरुत्मान् ।

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥

(જા સ ૧-સૂ ૧૬૪-૮),

હવે, આત્માનો પ્રથમ પાદ-અવસ્થા-તે વૈશ્વાનર, એમ આ ઉપનિષદ કહે છે. વ્યક્તિગત દેહબદ્ધ ચૈતન્ય-આત્મા-તે જ સમસ્ત વિશ્વરૂપ શરીરમાં રહેલો પરમાત્મા છે વ્યક્તિની જાગૃત્ અવસ્થાનો આત્મા તેને વૈશ્વાનર કહ્યો છે આગળ કહ્યું જ છે કે 'સર્વં હોતદ્ બ્રહ્મ ।' એમ્ને સ્પષ્ટ થાય છે કે વ્યક્તિ અને સમષ્ટિમાં એક જ તત્વ છે આનંદગિરિ સમજાવે છે: સર્વવિષ્ણુઆત્મા સમષ્ટિરૂપો વિરાજુચ્યતે સૈનાઽઽસ્મના વિશ્વપામનમ્પ્રજાત્.... જાગૃત્ અવસ્થામાં અનુભવાતા વિશ્વનું સર્જન-કલ્પન-કરનાર ને વૈશ્વાનર કહેવાયો છે. સાખ્યના બહુપુરુષવાદની જેમ ઉપનિષદને અહીં વ્યક્તિદીક ભિન્ન ભિન્ન જાગૃત્ અવસ્થાના 'વૈશ્વાનર આત્માઓ' અભિપ્રેત નથી ઉપર દર્શાવેલ સાત અંગોની કલ્પના વૈશ્વાનરના એક વિશ્વ-શરીરનો ખ્યાલ સ્પષ્ટ કરે છે.

રાધાકૃષ્ણન પણ કહે છે: 'Vaishvanara is he who has the universe for his body'.

પરંતુ વ્યવહારમાં વૈવક્તિક ભિન્નતા અનુભવાય છે એટલે આ ભિન્નતા-નાનાત્વ-નો અનુભવ આયા-અવિદ્યા-જનિત ગણાયો છે એ નોંધવું જોઈએ કે માણસોપનિષદમાં આયા, અવિદ્યા કે અજ્ઞાનનો સ્પષ્ટ, સીધો કાર્ષ ઉલ્લેખ નથી પરંતુ આત્માના પ્રથમ ત્રણ પાદ-અવસ્થા-ની વિચારણા પાછળ એકમેવ, અચય, નિત્ય આત્મા જે એક માત્ર પરમ સત્ય છે, તેની ઝાળખનો જ હેતુ રહ્યો છે.

એટલે દ્વિતિય યામ છે કે પ્રથમ ત્રણ અવસ્થાનું મૂલ્ય વ્યાવહારિક જ છે, પારમાર્થિક નથી. વૈશ્વાનર એ જાગ્રત-સ્થાનીય આત્મા છે, જે પોતે જ વિશ્વ સર્જે છે, કહો કે તે પોતે જ વિશ્વરૂપે ભાગે છે. *एकोऽहम् बहु स्याम्* । અનંત વૈવિધ્યવાળું આ વિશ્વ, તેના નાના વિધ વિપયોનો અનુભવ કે ઉપભોગ કરતાં ઇન્દ્રિય, મન, સર્વ કાર્ષિ આ વૈશ્વાનર આત્માનો જ આવિર્ભાવ છે, અને ગૌડપાદ-શંકર આદિના મતે આ આવિર્ભાવ (manifestation) પણ વાસ્તવિક નહીં પણ આભાસી (apparent) છે. (વસ્તુભાવાર્થ જેવા અન્ય આચાર્યો અને શ્રી અરવિંદ જેવા દ્વિસમૂહ આવિર્ભૂત વિશ્વને આભાસી, વિતથ-અસત્ય-માનતા નથી.) જાગ્રત અવસ્થામાં આત્મા ચિત્તરૂપે આ વિશ્વ સાથે વ્યવહાર કરતો ભાગે છે, તારિવક દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો આ વિશ્વ જેને આપણે સત્ય માનીએ છીએ તે આત્માની એક અવસ્થા માત્ર જ છે. 'વૈશ્વાનર' માં એ નિષ્કલ-અખંડ-આત્માનો ખંડ-પરિચય છે, પૂર્ણ પરિચય નથી.

જાગ્રત અવસ્થા પરિવર્તનશીલ છે, એટલે પરમાર્થતઃ તે અચલ, પૂણ્ય, -શુદ્ધ સત્ય નથી. આમ વૈશ્વાનરને આત્માનો એક 'વાદ' અને તેય પ્રથમ પાદ ગણ્યો છે તે સૂચક છે, યથાર્થ છે. અવસ્થા-ત્રય અંગેની આપણી સર્વ તરવિચારણા આ જાગ્રત અવસ્થાની શ્રુતિકા પર રહીને જ કરાય છે, જાગ્રતના વિપયો અને તેની અનુભૂતિના ધોરણે સાપેક્ષ રીતે જ બધું વિચારાય છે, વિચારણું પડે છે, એ જ એક અનિવાર્ય મોટી મર્યાદા નથી? અવસ્થા-ત્રયના સંદર્ભમાં શ્રી મહાદેવનું નોંધ જોઇએ: *The object of the inquiry into the three Avasthās is to realize the nature of the self which is constant and unchanging. This, however, is fulfilled only when the apparent distinction between the cosmic and individual forms of the self is broken. The aim of Advaita is not to teach a doctrine of subjectivism. Reality, according to this system, is not the subject as over objects, it is what underlies and transcends both subject and object. The Brahman-nature of the self is to be realized, for that is the implication of the mahāvākya 'tat tvam asi'. As an aid to this realization the non-difference between the individual and cosmic forms of the self at each level of experience is taught.*

સ્વપ્નસ્થાનોન્તઃપ્રજ્ઞઃ સપ્તાઙ્ગ એકોનવિંશતિમુખઃ પ્રવિવિક્ત-  
મુક્તૈજસો દ્વિતીયઃ પાદઃ ॥ ૪ ॥

અનુવાદ : જેનું સ્થાન સ્વપ્ન છે, જે આંતઃ પ્રજ્ઞ છે, જે સાત અંગો અને ઓગણીસ મુખવાળો છે, જે સૂક્ષ્મનો ઉપભોગ કરે છે તે તૈજસ (આત્માનો) દ્વિતીય પાદ છે.

વિવરણ : સ્વપ્નસ્થાન, અંતઃપ્રજ્ઞ અને પ્રવિવિક્તમુક્ત એ તૈજસનાં વિશિષ્ટ લક્ષણો છે. જેમ વૈશ્વાનરનું જાગૃત્ત્વ હોય છે, તેમ તૈજસનું સ્વપ્નસૃષ્ટિ છે. એટલે કે સ્વપ્નાવસ્થા એ તૈજસનું સ્થાન છે. અહીં જાગૃત્ત્વ અવસ્થામાં અનુભવાર્તા બાહ્ય અને રથૂલ પદાર્થો અને તેનું ગ્રહણ કરનારી બાહ્ય ઇન્દ્રિયોના સક્રિય સંબંધ નથી. પરંતુ ઇન્દ્રિયોના અનુભવના સંસ્કારયુક્ત મન છે, જે શરીરની અંદર ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના સૃષ્ટિનું સર્જન અને અનુભવ કરે છે. આથી તે અંદર રહીને અંદરનું જાણનારો બને છે, એટલે તેને 'અંતઃપ્રજ્ઞ' કહ્યો છે. તૈજસ આત્માની પ્રજ્ઞા અંતર્મુખ હોય છે. જાગૃત્ત્વમાં ઇન્દ્રિયો જેમ બાહ્ય વિશ્વના પદાર્થોથી સ્પર્શિત થાય છે, અને તેના દ્વારા મન બાહ્ય પદાર્થોની પ્રજ્ઞાવાણુ-જ્ઞાનવાણુ-બને છે તેમ, અહીં બાહ્યેન્દ્રિયો વિના શરીરમાં રહેતું ચિત્ત અંદર જ વાસના, વિચારરૂપ દસ્ય આદિની પ્રજ્ઞાવાણુ બને છે. આમ તૈજસનું વાસ્તવિક લીલાક્ષેત્ર ચિત્ત જ બને છે અને એટલે તૈજસને 'પ્રવિવિક્તમુક્ત' એટલે કે પ્રવિવિક્ત-સૂક્ષ્મ-વાસનારૂપ પદાર્થોનો ઉપભોગ કરનાર કહ્યો છે.

બાહ્ય રથૂલ વિશ્વના ઉપભોક્તાને વૈશ્વાનર કહ્યો છે અને આંતર વિશ્વના ઉપભોક્તાને 'તૈજસ' કહ્યો છે. જાગૃત્ત્વમાં સર્વ વિચારણા કરતા આપણને એમ લાગે છે કે જાગૃત્ત્વસ્થાનીય વૈશ્વાનરની અનુભૂતિ વધારે સઘન અને સાકારરૂપ ધારણ કરે છે, અને એટલે એને આપણે સાચી, વાસ્તવિક માનીએ છીએ. અનુભવ કરનાર તો એક જ આત્મા, અથવા અંતઃકરણાદિયુક્ત જીવાત્મા જ છે પણ સવેદન, ગ્રહણની પ્રક્રિયા એટલી તો પ્રબળ, સઘન થાય છે કે, જે પમાય છે તે તો પદાર્થનું રૂપ ધારણ કરતા હોય એવાં ગ્રહણો જ છે, છતાં રથૂલ, સાકાર, સઘન પદાર્થોના અસ્તિત્વની પ્રતીતિ થતી હોય એમ લાગે છે. સ્વપ્નમાં સ્વપ્નદ્રોણને પોતાની અનુભૂતિમાં ઠોઠ અસલતા, અવાસ્તવિકતા કે ઠોઠ કચાશ લાગતી નથી એ ચાદ રાખવું જોઈએ. પરંતુ સ્વપ્ન અને જાગૃત્ત્વની અનુભૂતિ વિશેના વિચારો આપણે જાગૃત્ત્વ અવસ્થામાં રહીને જ કરી શકીએ છીએ, અને એટલે જ આપણે જાગૃત્ત્વ વિશ્વને સર્વ બાહ્ય ઇન્દ્રિયો વડે અનુભવાણુ કહીએ છીએ અને

સ્વપ્નસંપ્રિતને ધન્વિયો વિના, બાહ્ય પદાર્થો વિના, કેવળ અતઃપ્રત મનની જ અનુભૂતિ કહી ઓળખીએ છીએ

ચંકરાચાર્ય ચોગ્ય જ, કહે છે-જાગૃતપ્રજ્ઞાનેકસાધના વહિવિપયેવાવ-  
ભાસમાના મન સ્વપ્નદનમાત્રા સતી તથામૂત સસ્કાર મનસ્યાઘતે ।

જાગૃતસ્થાનીય વૈશ્વાનર અને સ્વપ્નસ્થાનીય તૈજસ વચ્ચે અનુક્રમે રથૂલ અને સૂક્ષ્મ એવો બાહ્ય ભેદ છે, તેવો વૈશ્વાનરના 'અગ્નિ' અર્થ અને તૈજસમાં રહેલા 'તેજતત્ત્વ'ના અર્થ વચ્ચે પણ દેખાય છે. અગ્નિ સાકાર છે, તેમાં ઉચ્ચતા અને તેજ બન્ને છે 'તૈજસ'માં અગ્નિની (જ્વાળાશીપ) રથૂલ સાકારતા અને ઉચ્ચતા નથી, કેવળ તેજતત્ત્વ જ છે. પહેલી અને બીજી બન્ને આત્માની જ અવસ્થા ॥ પહેલી અવસ્થામાં રથૂલાનુભૂતિ છે, બીજીમાં સૂક્ષ્માનુભૂતિ છે માત્ર રથૂલ કે સૂક્ષ્મ એવા આવિષ્કારનો જ ભેદ છે, કોઈ તાત્ત્વિક ભેદ નથી, અને એથી બન્નેના અગો અને, મુખો પણ સરખાં છે

ચંકરાચાર્ય કહે છે કે આત્મા સ્વપ્નસ્થાનમાં બાહ્ય વિષયોગદિત માત્ર પ્રકાશરવરૂપ પ્રજ્ઞાનો જ અનુભવ કે ઉપભોગ કરે છે એટલે તેને તૈજસ કહે છે (વિષયદક્ષુગ્યાયા પ્રજ્ઞાયા કેવલપ્રકાશસ્વરૂપાયા વિષયિત્વેન ભવતોતિ તૈજસ । મા ડ શા મા) માણસ અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ બન્નેમાં એ જ વાત કરી છે કે તૈજસ-સિંગાતમાં-જે અતઃકરણાદિધુક્ત છે તે સૂક્ષ્માન્નેના આહાર કરે છે (તસ્માદેવ પ્રવિવિક્તાહારતર કવૈવ ભવત્યસ્માચ્છારીરાદાત્મન । વૃહવા ડ ૪-૨-૩) તે 'અતઃ પ્રજ્ઞ' છે એટલે બાહ્ય વિશ્વના રથૂલ પદાર્થોના સ્પર્શાદિનો તેને અનુભવ થતો નથી, પણ વિચાર-વાસનાના વિવિધ રૂપોનો અનુભવ થાય છે, એટલે તેની વેદનપ્રક્રિયા આંતરિક વિષયની છે સુખદુઃખની પ્રાપ્તિ અને આવિષ્કાર પણ અદર જ થાય છે આમ વિચાર, વાસના, ભાવ આદિરૂપ સૂક્ષ્મ, મનોમય આત્મરૂ વિશ્વ છે, તેમાં તે રમમાણ રહે છે

'સપ્તાઙ્ગ' અને 'एकोनविंशतिमुख' બન્ને લક્ષણો જાગૃતસ્થાનીય વૈશ્વાનર જેવાં જ છે, કારણ બન્ને અવસ્થામાં સંપ્રિતી અનુભૂતિ થાય છે બન્ને અવસ્થાના વિશ્વના પદાર્થો અને તેના ગ્રહણની અનુભૂતિમાં કોઈ તાત્ત્વિક ભેદ નથી. સ્વપ્નમાં બાહ્ય ધન્વિયોનો ઉપયોગ થતો નથી, છતાં ચિત્ત દ્વારા દર્શન, શ્રવણ, સ્પર્શ આદિ અનુભવો જાગૃત જેવા જ થાય છે, એટલે બન્નેનું વિશ્વ તાત્ત્વિક રીતે બિન્ન નથી

યત્ર સુષો ન કશ્ચન કામં કામયતે ન કશ્ચન સ્વપ્નં પश्यति  
તત્સુષુપ્તમ્ । સુષુપ્તસ્થાન एकीभूतः प्रज्ञानघन एवाऽऽनन्दमयो  
ज्ञानन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञस्तृतीयः पादः ॥ ५ ॥

અનુવાદ :—જ્યાં સુતેલો (પુરુષ) કોઈ પણ પદાર્થની ઈચ્છા કરતો નથી, કોઈ પણ સ્વપ્ન જોતો નથી તે સુષુપ્ત (સ્થાન) છે. સુષુપ્ત સ્થાનમાં રહેલો, (અન્-એકંતું જ્યાં) એકીકરણ થયું છે તેવો, કેવળ બનીશૂત પ્રજ્ઞાનવાળો, આનન્દમય અને આનન્દનો ઉપભોગ કરનાર અને ચેતનસ્થ જેવું મુખ (દ્વાર) છે એવો, પ્રાજ્ઞ તે ત્રીજું પાદ છે.

વિવરણ : જાગૃત પછી સ્વપ્નની અવસ્થાઓમાં ચિત્તરૂપે સક્રિય બાસતો આત્મા પોતાના આવિષ્કારોને સંકેલતો જાય છે, બાહ્યમાંથી આંતર થાય છે અને પછી અંતે સુષુપ્તિમાં બીજા રૂપે રહે છે; અને ફરી પાછું બીજા અંકુરિત થાય છે; અવસ્થા બદલાય છે. જાગૃતમાં જે ત્રિપરિમાણાત્મક (Three-dimensional), ત્રિકાલાત્મક, પંચભૂતાત્મક, ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય એવા સંકુલ સ્થૂલ વિશ્વરૂપે આવિર્ભૂત થાય છે, સ્વપ્નમાં એ જ સર્વ આંતરિક અને છે આમ જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિમાં ક્રમશઃ આવિર્ભાવ, અંતર્ભાવ અને તિરોભાવની પ્રક્રિયા થાય છે.

ગાઠ નિદ્રાની અવસ્થામાં દેહી કોઈ પદાર્થની કામના કરતો નથી જાગૃતમાં બાહ્ય, સ્થૂલ રીતે અનુભવાય છે તેવો, કે સ્વપ્નમાં આંતરિક, સૂક્ષ્મ રીતે અનુભવાય છે તેવો, કોઈ પણ પ્રકારે, ઇન્દ્રિયો અને વિષયોનો સંબંધ સુષુપ્તિમાં રહેતો નથી. ઇન્દ્રિયો નિષ્ક્રિય છે, એથી પદાર્થોના અસ્તિત્વની પણ પ્રતીતિ નથી થતી. આ સુષુપ્તિની અવસ્થામાં આત્મા-ચૈતન્યનું કેવું સ્વરૂપ તે અહીં સમજાવવામાં આશુ છે અહીં પ્રજ્ઞા જાગૃતની જેમ બદ્ધિર્મુખ નથી, સ્વપ્નની જેમ અંતર્મુખ પણ નથી, અહીં કેવળ પ્રજ્ઞા છે. એટલે ઉપનિષદ આ સુષુપ્તિ અવસ્થામાં રહેલા આત્માને માત્ર પ્રજ્ઞાવાળો એટલે કે પ્રાજ્ઞ કહે છે તે મતાર્થ છે. પ્રાજ્ઞ જે આત્માનો તૃતીયપાદ કહેવાયો છે તેના વિશેષણે એકીભૂત, પ્રજ્ઞાનઘન, જ્ઞાનન્દમય, જ્ઞાનન્દમુક્ત અને ચેતોમુક્ત છે. આ સર્વ લક્ષણો ધણું સ્વચ્છ છે.

એકીભૂત :—એક થઈ ગયેલ (united). સુષુપ્તિમાં થતા આ એકીભવન—Unification—ને વિશદનાથી સમજવા માટે આપણે જાગૃત અને સ્વપ્ન

અવસ્થાઓમાં રહેલા ચિત્તને તપાસતું જોઈએ. જાગૃત્માં વિશ્વના અનેક પદાર્થોને આંખ, કાન, હાથ જેવી ઇન્દ્રિયો દ્વારા જોઈ, સાંભળી, સ્પર્શીને અનુભવીએ છીએ, તે કામ મુખ્યત્વે તો ચિત્તનું જ છે સ્થૂન પદાર્થ-વિષય-નો ઇન્દ્રિયસંનિકર્ષ ન થાય અને એ ઇન્દ્રિયો સાથે મનનું અનુમત્તન ન થાય તો આપણે કાંઈ પદાર્થને જાણી શકતા નથી. ઇન્દ્રિયોના સંપર્ક વિનાના મનથી અજ્ઞાત એવા પદાર્થનું ભાવકતા ચિત્તથી નિરપેક્ષ એવું, સ્વરૂપ કે અસ્તિત્વ હોય તો તે કેવું હશે ? મનના અસ્તિત્વ વિના પદાર્થની કલ્પના કે જ્ઞાન શક્ય નથી. આમ આપણું જાગૃત વિશ્વ એ મનોમય જ છે. આગળ કંથુ તેમ જાગૃતમાં ઇન્દ્રિયોદ્વારા સ્થૂન આકાશવાણી પદાર્થને જાણીએ તે મનમાં અને મનના સ્પર્શરૂપે; અને સ્વપ્નમાં ઇન્દ્રિયો વિના પદાર્થ કે દશ્યને જોઈએ, અનુભવીએ તે પણ મનમાં, અને મનના સ્પર્શરૂપે જ. હવે જાગૃત અને સ્વપ્નની વૈરિધ્યભરી સૃષ્ટિનું સર્જક અને ભાવક એવું ચિત્ત અનેક રૂપે-અનેક સ્પર્શને રૂપે વિદ્યસ્તું હોય છે તે જ ચિત્ત સુષુપ્તિમાં, સમગ્ર પ્રપંચ-સૃષ્ટિ-નો લય થતા, એક થઈ જાય છે; એટલે સુષુપ્તિમાં પ્રાપ્તને ઈકોભૂત કહે છે અહીં-ગાદ નિદ્રામાં દ્રષ્ટા અને દશ્યનું દૈન અનુભવાતું નથી. અનેકતા ઓગળી ગઈ લાગે છે, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય એમ દ્વિવિધ ભાસતી પ્રજ્ઞા-સંવિત્-ચિત્તિ હવે 'ઈક'રૂપ થઈ ગઈ છે.

એ નોંધવું આવશ્યક છે કે સુષુપ્તિમાં થતું આ અનેકનું એકીભવન-  
Unification-કેશનું, આત્મિક નથી જ. એટલે આ પારમાર્થિક દૃષ્ટિનું 'ઈકત્વ' નથી. બુદ્ધિસૂચક ઉપનિષદ્ (૪.૪.૨) માં આ 'ઈકોભૂત' અવસ્થાનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. પણ 'તદ્ વા ક. શોકઃ કો મોહઃ ઈકત્વમનુસદ્યતઃ ।' એવું ઉપનિષદ્-નિર્દિષ્ટ ઈકત્વ અહીં નથી, એટલે શોક, મોહનો સવ થા નાશ પણ સભવતો નથી. સુષુપ્તિમાંથી તો ફરી જાગૃતમાં પ્રવેશમન થાય જ છે.

પ્રજ્ઞાનઘન :—ધન પ્રજ્ઞા-સંવિત્-વાણી પ્રે. ભટ્ટાચાર્ય આનો અનુવાદ 'Cognition-mass' કરે છે. ઈકોભૂત વિશેષણને 'પ્રજ્ઞાનઘન' વિશેષ સ્પષ્ટ કરે છે. પ્રજ્ઞા એટલે જાણવાપણું, પ્રજ્ઞા એટલે જાણવાપણું જેનામાં છે તે. જાણનાર-જાગૃત અને સ્વપ્નમાં આત્મા-ચિત્તને ક્રમશઃ બદારનો જાણનાર (સહિષ્પ્રજ્ઞ) અને અંદરનો જાણનાર (અત્ત પ્રજ્ઞ) તરીકે ઓળખાવ્યો છે; પણ સુષુપ્તિમાં બાહ્ય કે આંતર કાંઈ સૃષ્ટિ નથી, જેને જાણવાની રહે. ચિત્તના સ્પર્શને જાગૃત અને સ્વપ્નમાં પદાર્થ-વિશિષ્ટ હોય છે, એટલે કે પ્રત્યેક સ્પર્શને આપણે વિશેષ પદાર્થ તરીકે અનુભવીએ છીએ. ખરેખર તો આત્મા-ચિત્તમાંથી સુરતા જ્ઞાનની સ્પર્શને મૂળમાં નિર્વિશેષ જ હોય છે, એટલે ગાદ નિદ્રામાં 'જાણવાના

‘લક્ષણાણા’ લિખ પદાર્થરૂપે ભાસતાં સ્પંદનો ધનીભૂત, ઘટ યર્થને કેવળ ‘જલુવાપાણુ’-પ્રજ્ઞાન-તરીકે જ રહે છે. જલુવાપાણુ-પ્રજ્ઞા-ના લક્ષણાણો ‘પ્રજ્ઞા આત્મા-અહીં (સુપુત્રિમાં) છે પણ જેને જલુવાના હોય-જેમ-એવા પદાર્થો નથી. આમ જેમ વિષયો જે ચિત્તસ્પંદનો જ હોય છે તેના અભાવમાં વિવિધ વિષયોના સમયે અનેક રૂપે ભાસતી પ્રજ્ઞા હવે ધનીભૂત, જાણે કે ઘટ, યર્થ ગદ્ય છે. સુપુત્રિમાં સૃષ્ટિ નથી, પણ છે માત્ર ધનીભૂત પ્રજ્ઞા, અને એટલે જ પ્રજ્ઞા આત્માને ‘પ્રજ્ઞાનઘન એવ’ એમ કહ્યું છે તે યોગ્ય છે.

આપણે જાણીએ છીએ કે સુપુત્રિ પછી કરી જાગૃતિ અને સ્વપ્નની અવસ્થાઓ આવે છે જાગૃત અને સ્વપ્નની આ સૃષ્ટિઓ ત્યાંથી ઉદ્ભવી? ઉપર કહ્યું તેમ જાગૃત અને સ્વપ્નની સૃષ્ટિઓ સ્વર્ના, અનુભવતા ચિત્તસ્પંદનો નિદ્રા-વસ્થામાં ધનીભૂત થયા, કરી ગયા, સ્થગિત યર્થ ગયા, નિ સ્પન્દ બની રહ્યા. પરંતુ ફરી એ સ્પંદનો સક્રિય બને છે, અને સૃષ્ટિ સર્જાય છે, અનુભવાય છે. એટલે કે આદી બીજાવસ્થામાં સ્વપ્ન-જાગૃતની સૃષ્ટિઓ છે જ અદ્વૈતવેદાંતનિવારધારામાં આ આદિ ‘એક’ માંથી ‘અનેકતા’ની ઉત્પત્તિ કરનાર, અથવા વધુ ચોક્કસાદિ કહીએ તો ઉત્પત્તિનો ભાસ કરાવનાર પરિબળ, કે તરવને માયા, અવિદ્યા કે અજ્ઞાન રૂપે ઝાળખવામાં આવ્યું છે. ઉપર જણાવેલી સુપુત્રિમાં સૃષ્ટિબીજ છે જ, એટલે જ્યાં સુધી બીજ છે ત્યાં સુધી આ અવસ્થાચક્રની પ્રક્રિયા ચાલ્યા જ કરશે. ખરેખર તો આ વેદાંતમતે આ બીજહેતુભૂત અવિદ્યા જ છે, એટલે એનો હથ-નાશ થતાં તુરંચાવસ્થામાં સર્વ પ્રપચ અને નાનાત્વના મૂળ આધાર-Substance-પ્રપચ-રૂપ એવા આત્મા-બ્રહ્મ-ની જ પારમાર્થિક સત્-તાની અનુભૂતિ થાય છે. કહો કે, એક માત્ર આત્મા જ અનુભૂતિસ્વરૂપ રહે છે, જેની અનુભૂતિ કરનાર અન્ય, આત્મેતર છે જ નહીં.

જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુપુત્રિ રૂપે વિભિન્ન ભાસતી અવસ્થાઓમાં અનુભૂત-અતર્કિત રહેતું એક માત્ર પ્રજ્ઞાતત્ત્વ અને ભિન્ન ભિન્ન અવસ્થાઓમાં અનુભવાતી ચિત્તસ્પંદનોની માયા, ગતિ કે પ્રક્રિયાને સમજવામાં વરાળ, પાણી અને જરફના રૂપે દેખાતી ત્રણ અવસ્થા અને તેની પ્રક્રિયા, કેટલુંક સામ્ય દેવાથી દૃશ્ય-તરીકે, અમુક ગર્ભાદામાં, સહાયક યર્થ પડે એમ છે. વરાળના વ્યાપક વાયુરૂપમાં આવુંજો વિરોધ સ્પંદનરીલ હોય છે. પાણીના પ્રવાહી સ્વરૂપમાં સ્પંદનશીલતા છે પણ તે વરાળ કરતાં ઓછી જરફમાં ધનતા છે, તેમાં અણુઓની સ્પંદનશીલતા દૃષ્ટિગોચર થતી નથી. વિજ્ઞાન કહે છે કે ધન-પદાર્થના અણુઓ પણ ગતિરીલ છે જ પણ તેની ગતિ, સ્પંદન આપણે જોઈ

શકતા નથી અણુઓની વધારે કે ઓછી સ્પંદનચીવતાને કારણે વાયુ, પ્રવાહી કે ધન જેવા સિન્નરૂપો દેખાય છે. વરાળ, પાણી કે બરફ ત્રણેમાં એક જ તત્ત્વ છે, જેને આપણે સામાન્ય રીતે જલતત્ત્વ કહીએ છીએ. બાહ્યરૂપ કે ફેરફાર એ તાર્ત્વિક નથી, લાસમાન—apparent manifestation—છે, જે વરાળ અને પાણીરૂપે દેખાતું તે જ ઠરીને બરફરૂપે રહ્યું છે. આપણે આ દર્શાવતો મર્મ સમજી એમ કહી શકીએ કે બરફને ઊંચા લાગતા જ પાણી અને પછી વરાળરૂપે પરિવર્તિત થાય છે તેમ અવિદ્યાની ઊંચા લાગતાં જ સુષુપ્તિમાં ધનીભૂત યજ્ઞને ખેડેલી સ્વપ્ન અને જાગૃત્તી સૃષ્ટિ સજવણે છે, ચિત્તાનાં સ્પંદનો સક્રિય બને છે અને વિવિધ સૃષ્ટિરૂપે એની લીધા વિસ્તરે છે. અવિદ્યાને લીધે એક જ ચિત્તતત્ત્વ—આત્મતત્ત્વ ચિત્તરૂપે—સુષુપ્તિમાં પ્રાણ, સ્વપ્નનાં તેજસ અને જાગૃત્તીનાં વૈશ્વાનરરૂપે અભિવ્યક્ત થાય છે, અભિન્યાત થતું બાસે છે.

જ્ઞાનન્દમયઃ—આ પ્રાણનું લક્ષણ છે. સ્વપ્ન અને જાગૃત્તીમાં સુષુપ્ત-આત્મક સંવેદના થાય છે પણ સુષુપ્તિમાં સૃષ્ટિ નથી, સૃષ્ટિનાં કલેશ નથી, સુષુપ્ત-આદિ દ્રવ્યો નથી, એટલે નિ સ્પન્દ અને કેવળ પ્રારૂપે રહેલા આત્માનું આનંદમય જ સ્વરૂપ છે, અને ત્યાં અન્ય વિષયોના અભાવમાં પ્રાણ-આત્મા કેવળ આનંદનો જ ઉપભોગ કરે છે એટલે તેને ‘જ્ઞાનન્દમય’ કહેવામાં આવ્યો છે સુષુપ્તી આપણી સામાન્ય સમજ આ છે.—અનુકૂલવેદનીયમ્ સુખ, પ્રતિકૂલવેદનીયમ્ દુઃખમ્ । પ્રાણ-આત્માને સુષુપ્તિમાં અનુકૂલ-પ્રતિકૂલ એવા વિષયો જ નથી એટલે વિષયોના અભાવમાં સુષુપ્ત-દુઃખથી જિન્ન એવા આનંદની અનુભૂતિ થાય છે એમ કહી શકાય.

આપણો સૌનો હંમેશનો અનુભવ છે કે ગાદ નિદ્રામાં વિશિષ્ટ શાન્તિ પ્રાપ્ત થાય છે તે આનંદકાયક છે એની જગ્યા પછી પણ આપણને પ્રતીતિ થાય છે, વળી પ્રત્યેક પ્રાણી અનેક વૃત્તિ-પ્રવૃત્તિપ્રચુર જગત્થી આંતર યજ્ઞને અતે ગાદ નિદ્રામાં માત્ર તનની જ નહીં, મનની પણ વિશ્રાન્તિ અને શાન્તિ ગાંધે છે અસ્વપ્ન મનુષ્ય ગાદ નિદ્રામાં એક પ્રકારની સ્વસ્થતા પામે છે ‘સ્વ’ ના પ્રથમ સ્વરૂપમાં ‘રિચત’ થવાને કારણે જ આ ‘સ્વસ્થતા’, આનંદ, શાન્તિ મળતાં ન હોય ? સુષુપ્ત-દુઃખ આત્મક સંવેદનોવાળા પ્રત્યેક પ્રાણીને માટે નિદ્રા અનિવાર્ય છે, એવું આપણે જોઈએ છીએ એમાં આલેખિક અને પૂર્ણત નહીં, પરંતુ અસ્વપ્નની અને અ-પૂર્ણતા ઉપલબ્ધ થતા સ્વ-રૂપાનુસંધાન માટેની અસપ્રમાણ અભીપ્સા તો રહસ્યરૂપ, એના મૂલ હેતુરૂપ ન હોય ?



એ તો સુપ્રષ્ઠ છે જ કે સુપુતિરથાનીય 'પ્રાણ' એ આત્માનું પૂર્ણ, અનાવિન, સત્ય સ્વરૂપ નથી. કશી યે ઉપાધિ વિનાના, જ્યાણદારીઓ કે પ્રતિતિઓની વચ્ચેના વિનાના અનુબંધને માટે 'આનન્દમય અવસ્થામાં છે' 'આનન્દ અનુભવે છે' એમ લૌકિક દૃષ્ટિએ કહેવાય છે, એ અર્થમાં સુપુતિમાં રહેલા પ્રાણને વિષયોની અનુપસ્થિતિમાં તેના જ્ઞાન-Cognition-અને તેને કારણે થતા અનુકૂળ-પ્રતિકૂળ સંવેદનોની સકુન, સહોભાતમક પ્રક્રિયામાં સંકેતવાનું નથી પડતું, એટલે એક પ્રકારની નિરપન્દતાની અવસ્થામાં રહેતા આ પ્રાણને 'જ્ઞાનન્દમય' અને 'જ્ઞાનન્દમુક્ત' કહેવામાં આવે છે.

ધ્યાનમાં રાખવું કે આને એક પ્રકારની, મર્યાદિત અર્થમાં, નિરપન્દતા કહી શકાય, મરણ અહીં ચિત્તનો આસક્તિ લય નથી થયો. અર્થગર્ભ શબ્દોના સાચા તાર્કિક અર્થને બેગે લૌકિક વ્યવહારમાં દળવે મને, કાંઈક લાપચવાહીથી, મર્યાદિતાને પૂરો વિચાર કર્યા વિના આપણે જ્ઞાનન્દમય જેવા શબ્દો વાપરીએ છીએ ત્યારે શક્યાર્થ આ મનના લાખ્યમાં યોગ્ય રીતે જ ચેતવે છે કે આનન્દમય કે આનન્દમુક્ત શબ્દો મર્યાદિત અર્થમાં જ સુપુતિના પ્રાણમાંને માટે વપરાયા છે આ અવસ્થામાં આત્મા પ્રજ્ઞાનપન કહેવાયો છે તે પણ અમુક અર્થમાં જ. ખરેખર તો અવિદ્યા-અજ્ઞાન-ના ક્ષેત્રમાં આવતી સુપુતિ અજ્ઞાનની જ અવસ્થા છે પછીના વેદાંતમાં અર્થવાર્તા આપ્યું છે તે પ્રમાણે જન્ય અને સ્વપ્નમાં 'અજ્ઞાન'ની વિશેષક શક્તિ લાભ કરે છે, સુપુતિમાં વિશેષક શક્તિ ક્રિયાશીલ નથી, સ્થગિત છે, પણ આવરણગતિનું પ્રભુત્વ છે એટલે ચેતન્ય મુદાવરણમાં લાગે છે એટલે આ 'પ્રજ્ઞાનધન' કહેવાતા પ્રજ્ઞાત્મામાં પણ મુખ, પગ આત્મતત્ત્વ જે જ્ઞાનસ્વરૂપ છે, જે આનન્દસ્વરૂપ છે, તેની અનુભૂતિ નથી એટલે પહેલાં જણાવ્યું તેમ 'જ્ઞાનન્દમય' જેવા શબ્દને, સુપુતિનો સામાન્ય અનુભવ આનન્દાનુભવની સ્મૃતિનો જ છે, એટલે વ્યાવહારિક અર્થમાં સમજવો જોઈએ આથી અહીં સુપુતિમાં જ્ઞાનન્દમય શબ્દને 'આનન્દ-પ્રધાન'ના અર્થમાં લઈએ તો મુશ્કેલી ન રહે પારમાર્થિક રીતે જ્ઞાનસ્વરૂપ, આનન્દસ્વરૂપ તે માત્ર આત્મા-જ્ઞાન જ છે, જુઓ -જ્ઞાન બ્રહ્મ । (ऐतरेयोपनिषद् ५-३) જોડત એવ । (બ્ર સૂ ૨-૩-૧૮)

'જ્ઞાનન્દમય'ના સદર્શોમાં આ મનના લાખ્યમાં શક્યાર્થ કહે છે-મનસો વિષયવિષય્યાકારસ્પદનાયાસદુ સ્થાભાવાત્ જ્ઞાનન્દમય જ્ઞાનન્દપ્રાયો જ્ઞાનન્દ એવ । અનાત્મવ્યન્તિકત્વાત્ । નયથા છોજે નિરાયાસસ્થિત સુરયાનન્દ-મુગુચ્યતે । અત્તન્તાનાયાસર્થા હ્રીય સ્થિતિરત્નેનાત્મનાનુમૂગત ઇત્યાનન્દમુક્ત ।

**ચેતોમુક્ત:**—ચેતસુનું મુખ, કે ચેતસુ જેનું મુખ છે, એમ એ રીતે અર્થ કરી શકાય. આ સંદર્ભમાં ચેતસુના ચેતના કે ચિત્ત અર્થો કરાયા છે.

પ્રો. વિદ્યુશેખર પ્રભાણે ચેતોમુક્ત એટલે 'having the mind as mouth, જેને મુખ તરીકે ચિત્ત છે એવો, ચિત્તરૂપી મુખવાળો, એવો પ્રાણ છે. એમ કહી શકાય

શંકરાચાર્ય પ્રભાણે, સ્વપ્ન-જાગ્રત્ અવધાઓના પ્રતિબોધ-જ્ઞાન રૂપ ચેતનાના દ્વાર તરીકે સુષુપ્તિ અવસ્થા છે એટલે પ્રાણ આત્માને એતોમુખ કહે છે. અથવા તો સ્વપ્ન અને જાગ્રત્ અવસ્થાઓની પ્રાપ્તિ માટે જ્ઞાનરૂપ ચિત્ત જ એતુ-પ્રાણનું-દ્વાર (મુખ) હોવાને લીધે તેને ચેતોમુક્ત કહે છે.

સુષુપ્તિમાં જાગ્રત્ કે જ્ઞાનના અવબોધનું કાર્ય બધું થઈ ગયું છે ચેતન-ચિત્ત કે ચેતના-એની સમસ્ત સ્વદન-સૃષ્ટિને લઈને, જાગે કે એનો વીરો વળીને સુષુપ્તિમાં આવીને શાન્ત, નિર્લિપ્ય રહે છે. ફરી, સુષુપ્તિ પછી સ્વદનલીલા શરૂ થાય છે; કહો કે આત્માનો ચિત્તની વિવિધ સૃષ્ટિ-પ્રક્રિયામાં પ્રવેશ થાય છે સુષુપ્તિની બહાર આવીને ચિત્ત સ્વપ્નસૃષ્ટિ કે જાગ્રત્સૃષ્ટિ રમે છે. એટલે સુષુપ્તિમાંથી ચિત્તને બહાર જવાના અને સ્વદનોને સહેલીને સ્વદનલીલા થવા માટે અદર આવવા માટેના મુખવાળો (opening), દ્વારવાળો પ્રાણ-આત્મા કહેવાયો છે. ટુંકમાં, સુષુપ્તિના પ્રાણમાંથી ચિત્ત બહાર જતું, જાતા અને જેવું રહે, વિવિધ વિષયો રૂપે આનિર્જૂત થતું અને અતે પ્રાણમાં જ ગાઢ નિદ્રામાં નિરોહિત રતું લાગે છે એટલે ચેતનની બહિર્ગમન-Exit-અને અન્તર્ગમન-Entrance-ની પ્રક્રિયાને લીધે પ્રાણને ચેતોમુક્ત કહેવામાં સામિપ્રાયના છે.

આમ ઉપર્યુક્ત લક્ષણોવાળો 'પ્રાણ' છે. જાગ્રત્-સ્વપ્નરૂપે ૧૭ એ જ ચૈતન્ય જાતા તરીકે વિદરે છે જે સુષુપ્તિમાં પથ્ય 'જાતન' ના રૂપરક્તિ નથી. ઉલ્ટું અન્ય અવસ્થાઓમાંથી ક્રિયાશીલ 'જાતન' ધનીજૂત રહેને રહ્યું છે એટલે આજ્ઞાનનું આવરણ હોના છતાં પણ મૂળ ચૈતન્ય પ્રજાપ્તિ-રેશન હોવાથી સુષુપ્ત-સ્થાનીય આત્માને 'પ્રાણ' હતો છે તે ઉચિત જ છે.

શંકરાચાર્ય 'પ્રાણ' શબ્દનું અર્થાત્મક આમ સમજવું છે —

ભૂતમનિવ્યગ્જાતૃન્ય સર્વવિગયજાતૃશમયર્થવતિ પ્રાણ. । મુખ્વોઽપિ हि भूतपूर्वंगदया प्राण उच्यते । अथवा प्रज्जटिमानमरयेवावाधाय स्वमिति प्राणः ..... ।

મખાચાર્ય પ્રાજ્ઞનો અર્થ તદ્દન જુદો જ દરે છે. તેમના મતે પ્રાજ્ઞ શબ્દ પ્ર + જ્ઞાનાર્થી થયો છે, એટલે એમાં 'પ્રજ્ઞા'નો અર્થ નથી; પણ જે સૌથી વધારે અજ્ઞાન હતું-ન કરે છે તે પ્રાજ્ઞ. સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનનો અભાવ છે, એટલે અજ્ઞાન છે; અને એ અવસ્થા તમસની, અજ્ઞાનની છે, એમ તેઓ સમજાવે છે. જીવને આ અવસ્થામાં હરિ વિષયોના જ્ઞાનવિનાનો, તમસાગ્રત દરે છે. આ પ્રાજ્ઞ તે હરિની જ અવસ્થા છે.

एकोभूत :- સુષુપ્તિમાં પ્રાજ્ઞ-હરિ વિષય અને તૈજસને એક દરી દે છે એટલે વિષય અને તૈજસની એકતા પ્રાજ્ઞમાં સધાઈ છે, આમ મખાચાર્ય સમજાવે છે. 'પ્રજ્ઞાનઘન' સમજાવતાં તેઓ તમસથી આગ્રત થયેલા જીવને ઘન, દરી ગયેલો, (Congealed) સ્થિતિ થઈ ગયેલો કહે છે. હરિ પ્રજ્ઞાનઘન કહેવાય છે કારણ કે તે જીવના પ્રજ્ઞાન-જ્ઞાન-ચૈતન્ય- (Consciousness) ને અન્ય કથાના જ્ઞાન-જ્ઞાન વિનાનું અને નિદ્રાના આનંદવાળું કરે છે. 'પ્રજ્ઞાનઘન' ને તેઓ વિપર્યસ્ત સમાસનું ઉદાહરણ ગણી, ઘનપ્રજ્ઞાન'ને યોગ્ય શબ્દ ગણે છે.

'ચૈતોમુલ'નો અર્થ પણ તેઓ બધાથી જુદો જ કરે છે પ્રાજ્ઞને આનંદમય કહ્યો છે; અને તે ચૈતોમુલ: એટલે કે 'જ્ઞાનપૂર્ણ' પણ છે ચૈતસ એટલે જ્ઞાન અને મુલ એટલે 'પૂર્ણ' એવો અર્થ તેઓ કરે છે. મખાચાર્ય તો એમ પણ કહે છે કે પ્રાજ્ઞનાં આનંદમય, ચૈતોમુલ, સર્વજ્ઞ અને સર્વશ્રેય જેવાં લક્ષણો માત્ર પ્રાજ્ઞના જ નહીં પણ વિષય અને તૈજસના પણ સમજવાં. કહેવાની જરૂર નથી કે મખાચાર્યનું અર્થઘટન સપ્રમાણિક, અત્યાધિક દોષ, ખોટું છે.

વૈશ્વાનર, તૈજસ અને પ્રાજ્ઞ એમ આત્માના ત્રણ પાત્રને દેહીની જાગ્રત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ એમ ત્રણ અવસ્થા-પ્રક્રિયાના સંદર્ભમાં સમજાવી, જે વ્યગ્રિયત આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ નિરૂપાયેલ આત્મા છે તે જ સમગ્રિયત, આધિદૈવિક આત્મા છે, એમ પ્રસ્થાપિત કરવું એ ઔપનિષદ-વિચારણાનું લક્ષ્ય છે. વેદાંતમાં વૈશ્વાનરને જ વૈશ્વિક સંદર્ભમાં વિરાટ, તૈજસને હિરણ્યમય અને પ્રાજ્ઞને કારણ વ્રહ્મા કે ईश्वर તરીકે ઓળખાવવામાં આવ્યા છે. જુઓ આનંદગિરિ :- आध्यात्मिकस्याऽऽघदैविकेन सहितस्य प्रपञ्चस्य सर्वस्यैव स्थूलस्य पञ्चीकृतपञ्चमहाभूततत्कार्यात्मकस्यानेनाऽऽत्मना विराजा प्रथमपाद-त्वम् । तस्यैव सूक्ष्मस्यापञ्चीकृतपञ्चमहाभूततत्कार्यात्मनो हिरण्य-गर्भात्मना द्वितीयपादत्वम् । तस्यैव कार्यरूपता स्मृत्वा कारणारूपतामा-

પત્રસ્યાઘ્યાકૃતાત્મના તૃતીયપાદત્વમ્ । તસ્યૈવ તુ કારણરૂપતાં વિહાય  
સર્વકલ્પતાદિષ્ઠાનતયા સ્થિતસ્ય સત્યજ્ઞાનનન્તાત્તન્દાત્મના ચતુર્થપાદત્વમ્ ।

દેહીની-જીવાત્માની-દૃષ્ટિએ વૈશ્વાનર, તેજસ અને પ્રાણ એ અનુક્રમે સૂક્ષ્મ, સૂક્ષ્મ અને કારણ શરીર તરીકે ગણાય. શ્રી રાધાકૃષ્ણનું કહે છે તેમ :—Life and matter are organised into the gross physical body, sthūla-sārīra, mind and life into the subtle body, Sūkṣma-Sārīra, intelligence into the causal body, kāraṇa-Sārīra and Ātman, the Universal self is the supreme being sustaining the others.'

एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एष अन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ  
हि भूतानाम् ॥६॥

અનુવાદ :—આ જ સર્વનો હ'થર, સર્વજ્ઞ અને ( સર્વની ) અંદર રહીને નિયમન કરનાર છે, આ સર્વનું કારણ છે, કારણ કે પ્રાણી-માત્રની ઉત્પત્તિ અને લયનું આ સ્થાન છે.

વિચરણ :—આપણે જોયું કે વ્યક્તિની સુપુત્તિ-અવસ્થામાં જાગૃત અને સ્વપ્નની સૃષ્ટિ બીજાવસ્થામાં રહી છે અને એ અવસ્થામાં રહેલા પ્રજ્ઞાનધન આત્માને 'પ્રાણ' તરીકે ઓળખાવ્યો છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિના દેહ-ક્ષેત્રમાં રહી આ જ પ્રાણ-આત્મા સૃષ્ટિનું સર્જન અને લય કરી રહ્યો છે. આપણા સામાન્ય વ્યવહારના અનુભવમાં આ સુપુત્તિસ્થાનમાં રહેલો પ્રાણ-આત્મા શરીરની મર્યાદામાં જ રહ્યો છે. પરંતુ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ આ પ્રાણને દેહની મર્યાદા નથી. આત્માના પહેલા ત્રણ પાદમાં (વૈશ્વાનર, તેજસ અને પ્રાણમાં) જેને આપણે ચિત્ત સમજીએ હીએ, તેની અવસ્થાની વાત છે. આ ચિત્ત-મન-અહનું જ રૂપ છે. આ અહ-આત્મા-વિશે એ રીતે વિચાર કરાયો છે, એક વ્યક્તિના ચૈતન્યના કેન્દ્ર રૂપે અને બીજા સમગ્ર-વિશાલ-ના કેન્દ્ર કે સાલકરૂપે. આ મંત્ર પ્રમાણે વ્યક્તિની સુપુત્તિ અવસ્થાનો પ્રાણ-આત્મા તે સર્વેશ્વર અને સર્વજ્ઞ છે. આથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે ઉપર જણાવેલા આત્માના ત્રણે સ્વરૂપોમાં માત્ર વૈયક્તિક દેહમાં સીમિત લાગતા ચિત્ત-ચૈત-ય-ની નહીં પરંતુ વૈશ્વિક ચૈતન્ય, વિશ્વાત્માની વાત છે. પિંડ અને અહાંસનું સર્જક, સાલક, નિયામક, વિસર્જક ચૈતન્યતત્ત્વ એક જ છે.

દેહ-નિરપેક્ષ પ્રગ-આત્માની સુષુપ્તિ અવસ્થા સર્વસૃષ્ટિનો કારણસ્વરૂપો જે વિવિધ યર્ષ જાય છે તે સૂચવે છે. પ્રથમ સમયે સૃષ્ટિનો જેમાં લય થઈ જાય છે અને જેમાંથી તે પુનઃ ઉત્પન્ન થાય છે તેને વેદાન્ત 'કારણસ્વરૂપ' કહે છે. તે જ આ પ્રાણ છે.

આત્માની પ્રથમ જે અવસ્થાઓ શરીરરૂપ ચિત્ત અનુભવે છે. ત્રીજી અવસ્થા પણ ગાદ નિદ્રાધીન દેહીનો આધાર લઈને જ સમજાવી છે. પરંતુ ખરેખર તો એ દ્વારા દેહનિરપેક્ષ એવા આત્માની આ સમગ્ર સૃષ્ટિનું ધક્કમ ખીજ કારણ કરનારી 'પ્રાણ' અવસ્થાનો જ નિર્દેશ કર્યો છે. એને પ્રગાનપાન પણ એટલે જ કહ્યો છે. આથી પ્રા. વિદ્યુજેખર ભટ્ટાચાર્ય 'પ્રાણ' નો અનુવાદ 'જાઈડ' એવા કરે છે તે યથાર્થ નથી. 'જાઈડ' શબ્દમાં પ્રાણના અર્થનું પૂર્ણ પરિભાષ્ય જનિત થતું નથી.

દેહીની ગાદનિદ્રાવસ્થામાં રહેયો આત્મા તે જ સર્વશ્વર, સર્વજ્ઞ, જૂનમાનની ઉત્પત્તિ અને લયનું સ્થાન છે એમ સંલેખાઈથી આપણે સમજી શકતા નથી, કારણ આપણે ચિત્ત-આત્માને દેહનિબદ્ધ જ અનુભવીએ છીએ. ઉપનિષદકાર વ્યક્તિના શરીરને કેન્દ્રમાં રાખી આપણા અનુભવની જુદીજુદી અવસ્થાઓની વ્યાવહારિક પ્રાથમિક ભૂમિકામાંથી ઉપર જઈને વૈશ્વિક (cosmic) ચિત્ત-ચૈતન્ય-ની વાત કરે છે ઉપર કહ્યું તેમ આ પ્રાણ-અવસ્થામાં સૃષ્ટિનું ખીજ છે, એટલે દૈત્ય એ પ્રભવસ્થાન છે. આથી વેદાન્ત જેને અવિદ્યા-અજ્ઞાન કહે છે તેનું એ લીલાક્ષેપ બને છે, અને પ્રપચ્ચ સહવે છે. આથી પ્રાણ એ આત્માની અતિમ ચરિત્રશુદ્ધ મૂળ અવસ્થા નથી. આગ આ તબ્બ અવસ્થા પછી પશ્ય ચતુર્થ-પુરીય-અવસ્થાની વાત કરવાની બાકી રહે છે.

પ્રાણ માટે આ મન્ત્રમાં વપસાયેલા વિશેષણોનો અર્થ સ્પષ્ટ છે. સર્વજ્ઞ, અન્તર્યામી, સર્વનું કારણ, જન્મ, રિધિતિ તથા લયનું સ્થાન વગેરેને આપણે ઈશ્વરના લક્ષણો ગણીએ છીએ. 'પ્રાણ આત્મા' અને ઈશ્વર વચ્ચે તાત્વિક રીતે અબેદ જ છે શાંકરવેદાંતમાં જેને માયાશયલક્ષ્ય કહે છે તે જ આ સૃષ્ટિના કારણ તરીકે 'પ્રાણ' નામે ઓળખાવાયો છે. એને જ આપણે ઈશ્વર કહીએ છીએ કારણ તે સર્વનો ઈશ-શાસન કરનાર છે, એ સર્વનો જ્ઞાતા છે, અહીં આત્માના આ સ્વરૂપમાં જ્ઞાતૃત્વનો ઉલ્લેખ છે જેની સાથે જ્ઞેય અને જ્ઞાન સહજ રીતે જોડાયેલા છે જે સર્વનો તે જનક છે, તે સર્વનો તે જ-જ્ઞાતા હોય જ. તે સર્વના અન્તરમાં રહીને કેન્દ્રસ્થ યર્ષ સર્વનું નિયમન કરે છે ઈશ્વરનિરપેક્ષ એવું કહ્યું જ નથી.

સર્વભૂત-ને કાંઈ ઉત્પન્ન થયું છે તે-આ પ્રાણપુરુષ-ધૈર્ય-માંથી જ ઉદ્ભવ્યા છે, તેમાં જ લય પામે છે. કહો કે જન્મ-લય રૂપે દેખાતી પ્રક્રિયાનું એક જ મૂળ, એક જ ક્ષેત્ર છે, અને તે છે પ્રાણ-ધૈર્ય-તત્ત્વ. ધૈર્યની ધમ્મા કે શક્તિથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ છે એવી જ સામાન્ય સમજ છે તેનો બીડી તત્ત્વદષ્ટિથી વિચાર કરીશું તો સ્પષ્ટ થશે કે સૃષ્ટિ એટલે ધૈર્યની ધમ્માના, શક્તિનાં, વિચારનાં, પ્રતાનાં જ સ્પદનો સ્થળ, સાકાર એવી આ વિવિધ સૃષ્ટિ તે મૂળભૂત રીતે તો આ પ્રજ્ઞાનધન પ્રાણ-આત્માનાં અનેક રૂપે ભાગતાં રહુરહ્યો જ છે, આત્મ-જ્યોતિના રહુસિંગરૂપ જ છે. જ્યોતિ અને રહુસિંગ વચ્ચે તારિયક ભેદ છે જ નહીં. અર્દ્ધત વેદાંત અભેદની જ પ્રતિષ્ઠા કરે છે, અને જાને છે કે જન્મ ચિત્તરૂપદન કે વિચાર અને ચિત્ત વચ્ચે કોઈ તારિયક ભેદ નથી, તેમ જ સૃષ્ટિ રૂપે ભાસે છે તે કોઈ સ્વતંત્ર અગ્નિત્વ ધરાવતી સૃષ્ટિ નથી પણ ધૈર્ય તત્ત્વ જ છે. આત્મા એ જ પરમ વાસ્તવિકતા છે, નામ-રૂપાત્મક ભેદ મિથ્યા છે. સર્વં સત્ત્વદ બ્રહ્મ ।

અત્ર એતે શ્લોકા ભવન્તિ :-

અનુવાદ :- અહીં આ શ્લોકો આવે છે.

ઉપર જણાવેલા ૧ થી ૬ મધ્યમન્ત્રો પછી ૧ થી ૯ શ્લોકો આવે છે તે જ પ્રમાણે ૭માં મન્ત્ર પછી ૧૦ થી ૧૮, ૮ થી ૧૧ મન્ત્રો પછી ૧૯ થી ૨૩ અને ૧૨માં મન્ત્ર પછી ૨૪ થી ૨૬ શ્લોકો આવે છે. અને દરેક વખતે શ્લોકોની અરૂઆત અત્રંતે શ્લોકા ભવન્તિ । એ વાક્યથી થાય છે. પરંપરા પ્રમાણે મધ્યમન્ત્રો તે માણુક્ય ઉપનિષદ અને શ્લોકો તે ગૌડપાદાચાર્યે રચેલી કારિકાઓ ગણાઈ છે. જોકે રામાનુજસંપ્રદાયના કુરનારાયણ અને મધ્વાચાર્ય બન્ને મન્ત્ર તથા ૨૬ કારિકાઓ સહિતના આ સાગમપ્રકરણ ને માણુક્યોપનિષદ નવું છે-બીજા, ત્રીજા અને ચોથા પ્રકરણને બધી હસ્તપ્રતોમાં અનુક્રમે વૈતથ્યપ્રકરણ, અદ્વૈતપ્રકરણ તથા અલાતશાન્તિપ્રકરણ નામ આપવામાં આવ્યાં છે, માત્ર પહેલા પ્રકરણને માટે સાગમ, ઉચ્ચારનિર્ણય અને ઉચ્ચારોપાસના એમ ત્રણ નામ જુદી જુદી પ્રતોમાં આપવામાં આવ્યાં છે. પ્રથમ પ્રકરણનું સાગમપ્રકરણ નામ વિશેષ પ્રચલિત છે, આ પ્રકરણમાં સાગમ-શ્રુતિ-નો આધાર સર્વ કારિકાઓ રચવામાં આવી છે, એ દષ્ટિએ આ નામનું ઔચિત્ય છે. ચાર પ્રકરણોની આ કૃતિને માટે સાગમશાસ્ત્ર, ગૌડપાદકારિકા કે ગૌડપાદીયકારિકા એવાં

જિન્ન નામે હસ્તપ્રતોમાં જોવામાં આવે છે. શ્રી. વિદ્યુજેખર ભટ્ટાચાર્ય એને ભાગમદાસ કહેવાનું પસંદ કરે છે. એ નોંધનીય છે કે એક બીજા લેખક શાન્તિરશ્મિ આ કૃતિને વેદાન્તશાસ્ત્ર તરીકે ઓળખાવે છે. તે વળી એક દીકારા આ કૃતિને માણ્ડૂકવાત્તિક કહે છે. શ્રી. કરનારકર કહે છે—The simpler title ગૌડપાદકારિકા appears to us most likely to be the genuine one.

बहिष्प्रज्ञो विभुर्विद्यो ह्यन्तःप्रज्ञस्तु तेजसः ।

घनब्रह्मस्तथा ब्राह्म एक एव त्रिधा स्मृतः ॥१॥

અનુવાદ—ખડારનો જ્ઞાનવાળો, સર્વવ્યાપી (તે) વિદ્ય, અંદરના જ્ઞાનથી શુદ્ધ તે તેજસ અને ઘનીભૂત બ્રહ્માવાળો બ્રાહ્મ, (આમ) એક (આત્મતત્ત્વ) જ ત્રણ રીતે કહેવાયો છે. (૧)

વિવરણ—માણ્ડૂક્યોપનિષદ પરના વિવરણ ૩૫ ગૌડપાદરચિત આ પ્રથમ પ્રકરણ છે પ્રથમ ત્રણ પાદ વિશે વિસ્તૃત ચર્ચા મત્રવિભાગમાં આગળ થઈ ગઈ છે. આ કારિકામાં ગૌડપાદ ‘વૈશ્વાનર’ ને બદલે ‘વિશ્વ’ શબ્દ ચોર્યો છે. અહીં સંક્ષેપમાં ‘વિશ્વ’ કહેવા સિવાય બીજું કોઈ ખાસ પ્રયોગન હોય એમ લાગતું નથી. વિશ્વ અને વૈશ્વાનર વચ્ચે બહેદ જ અભિપ્રેત છે. શ્રી. કરનારકર માને છે, “Gaudpāda changed વૈશ્વાનર into વિશ્વ, probably because વૈશ્વાનર in Brahmasūtra 1-9-24 is taken to mean Brahman” બ્રહ્મસૂત્રમાં ‘વિશ્વ’ શબ્દનો અર્થ ‘બ્રહ્મ’ થયો હોત તો શ્રી. કરનારકરે ઉપર આપેલું કારણ પ્રતીનિજનક લાગત

વિષુ—સર્વવ્યાપી, મંત્રમાં આ વિશેષણ નથી. સર્વવ્યાપિત્ય એ આત્માનું જાણીતું લક્ષણ છે જાગૃત અવસ્થામાં નિષ્કરિયાણાત્મક વિશાળ વિશ્વનું જ્ઞાન થાય છે, વ્યાપકતાની અનુભૂતિ થાય છે, આથી સર્વત્ર વૈશ્વાનર વ્યાપ્ત છે એમ સહેજે કહી શકાય કારિકામાં ‘વિષુ’ શબ્દ ‘વિશ્વ’(વૈશ્વાનર)ની તરત આગળ આવે છે એટલે ‘વિશ્વ’ના વિશેષણ તરીકે સમગ્ર શકાળ, જો કે ‘एक एव त्रिधा’ છે, તેથી તાર્તિવક રીતે સર્વ અવસ્થાઓ રૂપે એક વિષુ આત્મા જ અનુભવાય છે.

શ્રી મહાદેવનું કહે છે, 'With a view to teach the same doctrine of identity as between the cosmic (samastī or adbhidaiva) and the individual (vyastī or adhyātma) manifestations of the self Garḍipāda attributes all-pervasiveness (Vibhutva) to Vśva which is his name for the waking-self, and discusses different theories of creation in connection with the nature of Prajña. When the Turiya is reached there is no need for an equation because there the distinction between the individual and the Cosmic being disappear.'

સ્મૃત — શકરાચાર્ય આ શિક્ષાના ભાષ્યમાં જણાવે છે કે ઉપર્યુક્ત ત્રણેય અવસ્થાનું ચિત્તમા સ્મૃતિ દ્વારા અનુસંધાન થાય છે એક જ આત્માની ત્રિધા ચિત્તસ્મૃતિ રહે છે એટલે એક જ નણ પ્રમાણે કહેવાયો છે જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિમાં જે છે તે 'કુ' જ છુ એવી સ્મૃતિના અનુસંધાનથી પ્રતીતિ થાય છે સુષુપ્તિમાં કોઈ જાન નથી રહેતું છતાં ગાદ નિદ્રામાંથી જાગતાં જ 'કુ સુષ્પે સુતા' એવું સ્મૃતિરૂપ જાન રહે છે

કુરનારાયણ, આગળ જણાવ્યું જ છે તેમ, શિક્ષાઓને પણ ઉપનિષદ જ ગણે છે એટલે 'સ્મૃત' સમજાવતાં કહે છે મન્ત્રદ્રવ્દા ગ્રહણા ભગવદ્ભૂ-પાણામેતેષામેકત્વ સ્મૃતમિત્યર્થ ।' પ્રો વિદ્યુશેખર બદાચાર્ય તો 'ત્રિધા સ્મૃત' ને બદલે 'ત્રિધા સ્થિત' વાંચે છે

શકરાચાર્યનું શિક્ષા-ભાષ્ય આ છે — પર્યાયેણ ત્રિચ્ચાનત્વાત્સોઽહમિતિ સ્મૃત્યા પ્રતિસંધાનાત્ચ સ્થાનત્રયધ્યતિરિક્તત્વમેકત્વ શુદ્ધત્વમસંજ્ઞત્વ ચ સિદ્ધિમિત્યભિપ્રાય । મહામત્સ્યાદિ દૃષ્ટાન્તશ્રુતે ।

આત્માની અસંગતા સમજાવના શકરાચાર્યે નિર્દેશરૂપે મહામત્સ્ય ગણેરેતુ દૃષ્ટાન્ત બૃહતારણ્યકોપનિષદનું છે જુઓ તથા મહામત્સ્ય ઉમે વૃક્તે અનુસંચરતિ પૂર્વં ચાપર ચૈવમેવાય પુરુષ એતાવુભાવન્તાવનુસંચરતિ સ્વપ્નાન્ત ચ વુદ્ધાન્ત ચ ॥ તથાસ્મિપ્રાગ્વાચે શ્યેનો વા મુપર્ગો વા વિપરિપત્ય આ ॥ સહસ્ય પક્ષી સહસ્રાય વ ધ્રિયત એવમેવાય પુરુષ એતસ્મા અન્તાય ઘાવતિ યજ્ઞ ન વચ્ચન કામ કામયતે ન વચ્ચન સ્વપ્ન પશ્યતિ ॥ (વૃ ઉ ૪-૩-૧૮, ૧૯)



દક્ષિણાક્ષિમુક્ષે વિશ્વો મનસ્યન્તસ્તુ તૈજસઃ ।

આકાશે ચ હૃદિ પ્રાજ્ઞસિધા દેહે વ્યવસ્થિતઃ ॥ ૨

અનુવાદ :—જમણા નેત્રમાં વિશ્વ, મનની અંદર તૈજસ અને હૃદયાકાશમાં પ્રાજ્ઞ, એમ (આત્મતત્ત્વ) દેહમાં ત્રણ રીતે રહેલું છે.

વિવરણ : આ કારિકામાં ગદ્યમ-ત્રોમાં નહીં દર્શાવાયેલાં વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાજ્ઞનાં દેહગતસ્થાનોની વાત કરવામાં આવી છે. બધી ઇન્દ્રિયો દ્વારા ચિત્તનું બાહ્ય વિશ્વ સાથે અનુસંધાન થાય છે, છતાં બાહ્ય વિશ્વનું મહત્ત્વનું લક્ષણ દર્શ્યમાનાત્વ છે, અને તેથી જાગૃત અવસ્થાના વિશ્વને આપણે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ એમ કહીએ છીએ ત્યારે ‘દક્ષિ’-આખ-એ જ મુખ્ય ઉપદેશ અને છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે બીજી ઇન્દ્રિયો દર્શતાં આંખને, અને તે પછી જમણી આંખને ‘વિશ્વ’નું સ્થાન ગણ્યું ટોચ તે સમજાવ્યું એમ છે. ખરેખર તો દક્ષિણાક્ષિ દ્વારા સર્વ બાહ્યેન્દ્રિયો સમજવી, જે વિશ્વાભાગી રમણના ઉપદેશ અને છે.

શંકરાચાર્ય અહીં બૃહદામ્બકોપનિષદનો આધાર દર્શાવે છે. इन्द्रो ह वै नामैव योज्य दक्षिणोऽक्षमपुरुष । ( વૃ જ ૨-૧-૧૭ ) સ્વપ્નજગતને આપણે કાષ્ઠનિક, માનસિક સમજીએ છીએ દેહની નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયો આ અવસ્થામાં ક્રિયાશીલ નથી બનતી એટલે યોગ્ય રીતે જ તૈજસનું સ્થાન મનની અંદર કલ્પ્યું છે. જાગૃત અને સ્વપ્નની અનેકવિધ સૃષ્ટિ સદૈસાધ જતાં ગાદ નિદ્રામાં બાહ્યેન્દ્રિયો કે મન ક્રિયાશીલ ન રહેતાં, પ્રગપ્તિ ધદ-CCPOTCOST-૩પે કયાંક દેહમાં જ અવસ્થિત છે એમ લાગે છે અને એટલે સુપુષ્ટિનો પ્રાગ્ આત્મા હૃદયાકાશમાં સ્થિત છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. આ હૃદયાકાશ ‘શુ’ છે ૧ શરીરશાસ્ત્ર જેને શરીરમાં સર્વત્ર લોહી પહોંચાડનાર ધમકતું મન્ન-અંગ-કહે છે. તે રચૂલ હૃદય આ નથી જ પણ દેહમાં ચૈતન્ય છે તેની પ્રતીતિ હૃદય-સ્પંદનથી જ થાય છે, એટલે હૃદય શબ્દ ચૈતન્યચોતક રણાયો છે. ઉપનિષદમાં ‘વૃત્તરાકાશ’ તરીકે જેનો ઉલ્લેખ થયો છે, અલસુત્રમાં જેની ચર્ચા થઈ છે, તે જ આ હૃદયાકાશ છે.

એ તો સમજાય એમ છે કે ગૌડપાદ બૃહદારણ્યકને આધારે જ વિશ્વનું ‘દક્ષિણાક્ષિ’ અને પ્રાગ્નું સ્થાન ‘હૃદય-આકાશ’ જણાવે છે. આપ્તકોપનિષદમાં વિશ્વ અને તૈજસનાં અંગો અને મુખોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, જ્યારે ગૌડપાદ તેનો

ઉત્તેજ કરતા નથી એથી જીવદ્ આણ્ડૂક્યોપનિષદમાં વૈશ્વાનર તેજસ અને પ્રાજ્ઞનાં ધ્યાનનો નિર્દેશ નથી, ત્યારે ગૌડપાદ એ ઝોનોનાં સ્થાન બાજીને છે મુખ અને અગોડુ જો ગૌડપાદને મદદ ન લાગ્યું તો એક જ પરમ તત્ત્વના નજી વિન્ન બિન્ન સ્થાનો(કલ્પિત!)નો નિર્દેશ કરવો ગા માટે જરૂરી લાગેો ? એ ત્રણ સ્થાનો દ્વારા કેમકે ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મતા વ્યક્ત થાય છે માટે જ એમણે નિર્દેશ હવેો દો

શ્રી મહાદેવન્ કહે છે, 'Though pervasive of the entire body, a special place is assigned to vishva to facilitate meditation'

આમ ઝોનોનાં સ્થાનનો નિર્દેશ ઉપાસનાની સૂક્ષ્મતાની દૃષ્ટિએ જ કર્યો છે એમ માનવુ રહ્યું વિશ્વનું સ્થાન દક્ષિણ-જમણી-જ આંખ કેમ એને માટે ચ કરાચાર્યની મુશ્કેલી 'સર્વેષુ ચરેણર્વાચિણેષુવિ દક્ષિણાદિષ્ણુવર્ણવિષ્ણુવર્ણવર્ણનાત્તત્ર વિશેષેણ નિર્દેશો વિશ્વસ્ય।' મને બસતર, પ્રતીતિજનક નથી બાગતી, કારણકે ડાબી આંખ મતા જમણી આંખમાં 'ઉપર્ણવિષ્ણુવર્ણ'ની વિશેષતા છે એ માન્યતા અરેમાનિક છે

વિશ્વ, તેજસ અને પ્રાજ્ઞનાં દેહમાં દર્શાવેલા નજી સ્થાનો વિશે શ્રી મહાદેવન્ આ પ્રમાણે કહે છે, 'The idea behind locating vishva in the right eye, Taijasa in manas and Prajña in the ether of the heart, is to show that all the three are to be found in the state of waking itself and also to teach their fundamental oneness. The one self is observed as three in the one body, the one alone is known as threefold. The statement of Gaudapāda that in the same body, Viśva, Taijasa and Prājña are located is only a prelude to his metaphysical interpretation of the three states, Jāgrat (waking) Svapna (dream), and Suṣupti (sleep). From the metaphysical standpoint the real wakefulness is Spiritual awakening (Prabodha), the so-called state of waking which is empirical is on a par with dream and sleep is ignorance of the self.'

પ્રો. કર્મારકર એકસાચાઈના નીચેનાં વિધાનોનો ઉત્તેજ કરે છે :—

‘દક્ષિણાક્ષિગતો રૂપ દૃષ્ટ્વા નિમ્બોલિતાક્ષસ્તદેવ સ્મરન્મનસ્યન્ત સ્વપ્ન દ્વ તદેવ વાસનારૂપાભિવ્યક્ત પश्यति । यथाऽय तया स्वप्ने । अतो मनस्यन्तस्तु तैजसोऽपि विश्व एव ।’ અને એના પર ટીકા કરતાં તેઓ કહે છે, “Sankar thus says that તૈજસ is विश्व himself. This also does not appear to be the view of Gauḍapāda. It is one thing to say that विश्व, तैजस and प्राज्ञ are the three forms of विष्णु, and another that तैजस and विश्व should be regarded as one, when they are deliberately described as different.”

શ્રીમદ્વાચ નેત્રાદિ ઇન્દ્રિયોના ઉપયોગ વિના મનની અદર જામત અવસ્થામાં અનુભવાતી દૃષ્ટનાસૃષ્ટિ અને સ્વપ્નમાં દેખાતી સૃષ્ટિ વચ્ચે કોઈ તાર્કિક ભેદ નથી એમ કહે છે તે તદ્દન સાચું છે. આપણે જામતની કાલ્પનિક અનુભૂતિને ‘નિરાસ્વપ્ન’ કહીએ જ છીએ વળી જામત અસ્થાના ‘યદિહપ્રજ્ઞ વિશ્વ’ ની અને સ્વપ્નાસ્થાના ‘અન્ત પ્રજ્ઞ તૈજસ’ ની અનુભૂતિમાં તાર્કિક ભેદ નથી એ પાતનુ પ્રતિપાદન કરવા માટે તો ચૌડપાદે વૈનશ્ય પ્રકરણ રમ્ય ॥ ૭ના અહીં ચૌડપાદનો મત સકરથી જુદો છે. એવો પ્રો કર્મારકરનો અભિપ્રાય તર્કજન્ય લાગતો નથી મનની અદર તેજસ પણ વિશ્વ જ છે, એ વાક્ય દ્વારા શ્રીકર્યાચાર્ય એમ જ કહેના માગે છે કે જેમ નિશ્ચ-વૈશ્વાનરને વિવિધ રૂપ મ્, રૂપર્થ આદિયુક્ત સૃષ્ટિની પ્રાયક્ષ અનુભૂતિ થાય છે તેવી જ સ્વપ્નમાં તૈજસને પ્રત્યક્ષ રૂપે જ થાય છે. વેદાત્મક મૂલ એક આત્મ-તત્ત્વ છે છતાં અવિદ્યાને કારણે ‘અનેક’ દેખાય છે તેમાં ‘આવશ્ય’ દ્વારા ‘તત્ત્વ-અગ્રહણ’ અને ‘પ્રક્ષેપ’ દ્વારા ‘અન્યથા ગ્રહણ’ એમ બે પ્રક્રિયા થાય છે. તે બંને પ્રક્રિયા જ જામત અને સ્વપ્ન સૃષ્ટિના કારણ રૂપે ગણાઈ છે સાચું છે કે વ્યાવહારિક ખૂમિકાએ વિચારતા જામત સૃષ્ટિ ઇન્દ્રિયગમ્ય, સ્થૂત, વિશેષ સ્થળ અને એટલે તે સાચી લાગે છે, અને સ્વપ્નસૃષ્ટિ ઇન્દ્રિયોના ઉપયોગ વિના અદર અનુભવાતી, સૂક્ષ્મ અને તેથી કલ્પિત મિથ્યા લાગે છે, એટલે જ મૂલ પ્રજ્ઞાનની જામત અને સ્વપ્ન એમ બે જુદી અસ્થાઓ દેહી અનુભવે છે. તેથી વિશ્વ અને તૈજસ બે જુદા નામ આપ્યા ॥ ચૌડપાદ અને સકર બંને માટે પ્રતિપાદ, સાધ્ય તો હિત લાગતા અવિદ્યારોમાં કે અવસ્થામાં અન્તર્દિન અવિકારી મૂલ એક આત્મતત્ત્વ જ છે પ્રો. કર્મારકર નોંધે છે તેવા ક્યારેક અભિપ્રાય કે નિરૂપણીતિને

કારણે ભાસતા વિચારભેદ પર વિશેષ ભાર મૂકવાનું યોગ્ય નથી. ઉપર્યુક્ત ચર્ચાના અનુસંધાનમાં ગોડપાદની નીચેની કારિકા ભેદશું તે બધું સ્પષ્ટ થશે

શુઓ :—સ્વપ્નજાગરિતે રથાને હ્યેકમાહુમંનીપિળ. ।

મેદાના હિ સમત્વેન પ્રસિદ્ધેનૈવ હેતુના ॥ (૨૫.)

એક બીજા સુધી ત્રિધા-ત્રણ રીતે-વ્યક્ત થાય છે, ત્યાં સુધી તે એકમાં અસાનખીજ રહ્યું જ છે 'પ્રાણ' સખીજ છે તેને વ્યદિદિષ્ટિએ કારણમય કહે છે નિર્ખીજ થતાં તે તુરીય, આત્મ-રૂપ જ રહે છે ખીજ-નિરસન કેવળ આત્મેકત્વના જ્ઞાન વિના અશક્ય છે. શુઓ :—ઘત એવ 'ઘટારાસ્પરત' પર' । 'સ વાહ્યામ્મન્તરો હ્યજ (મુ. ૩.૨.૧૧૨) ।' 'યતો વાચો નિવર્તન્તે ... ..' (તૈ ૩.૨.૧૧) 'નેતિ નેતિ' (વૃ ૩. ૪.૪૫.૧૨૨) ક્ષર્યાદિના વીજવત્સ્વાવનમત્તેન વ્યવદેશઃ । તામચીજાવચ્યા તસ્યૈવ પ્રાજ્ઞશબ્દવાચ્યસ્ય તુરીયત્વેન દેહાદિ-મંવચ્છજાગ્રદાદિરહિતાપારમાર્થિકી પૃથગ્વક્ષ્યતિ । વીજાવચ્યાપિ ન કિન્ચિ-દયેદિપમિત્યુત્પતિતસ્ય પ્રત્યયવદશંતાદેહેન્નુભૂયત એવેતિ ત્રિપા દેહે વ્યવસ્થિત દ્વર્યુચ્યતે । (કારિકા ચાં બા)

વિશ્વો હિ સ્થૂલઘ્નુદ્નિત્યં તૈજસઃ પ્રવિવિક્તભુક્ ।

આનન્દઘ્નુક્તથા પ્રાજ્ઞસ્ત્રિધા ભોગં નિબોધત ॥૩॥

અનુવાદ — વિશ્વે હ મેશાં સ્થૂલ પદાર્થોનો ભોક્તા છે, તૈજસ સૂક્ષ્મનો તથા પ્રાજ્ઞ આનન્દનો ભોક્તા છે. આમ ત્રણ પ્રકારનો ભોગ બોધે.

વિવરણ :—વિશ્વ-આત્મા જ્ઞાતા, ભોક્તા છે. જ્ઞાતૃત્વા સ્થૂલ પદાર્થો જેવ, બોળ્ય છે. તૈજસ-આત્મા પણ જ્ઞાતા, ભોક્તા છે અને સ્વપ્નના સૂક્ષ્મ, મનોમય દૃશ્યો અને પદાર્થો જેવ અને બોળ્ય છે. સુષુપ્તિમાં પ્રાજ્ઞ-આત્માની કોઈ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ સૃષ્ટિ નથી.

એટલે આગલી બે સૃષ્ટિમાં દેખાતા સ્થૂલ કે વાસનાક્રમકે વિષયોનો અહીં અભાવ છે પરંતુ જાગ્યા પછી બિંધમાં સુખ-સાન્તિનો અનુભવ થયો એવી સ્મૃતિ રહે છે એટલે સુષુપ્તિમાં પણ પ્રાજ્ઞ-આત્મા જ્ઞાતા, ભોક્તા જ્ઞેના જેવ,

બોધ્ય તરીકે આનન્દ છે, આમ આ ત્રણે અવસ્થામાં સ્થૂળ, સૂક્ષ્મ તથા સૂક્ષ્માતિ-  
સૂક્ષ્મ રૂપે ત્રણ પ્રકારના બોધ છે જ. મન્ત્રોના વિવરણમાં આગળ વિગતવાર-  
અર્થ કરી જ છે.

સ્થૂલં તર્પયતે વિશ્વં પ્રવિવિષ્તં તુ તૈજસમ્ ।

આનન્દશ્ચ તથા પ્રાજ્ઞં ત્રિધા તૃપ્તિં નિબોધત ॥ ૪ ॥

અનુવાદ :—સ્થૂળ પદાર્થ વિધિને, સૂક્ષ્મ તૈજસને અને આનન્દ  
પ્રાજ્ઞને તૃપ્તિ આપે છે, આમ ત્રણ પ્રકારની તૃપ્તિ બનેલી. (૪)

વિવરણ :—જેવો બોધ તેવી તૃપ્તિ. આત્માની પ્રથમ, દ્વિતીય અને  
તૃતીય અવસ્થા—પાદ—માં જેને આપણે મન કહીએ છીએ તેની જ દેહમાં અનુભવાતી  
જાગૃત, સ્વપ્ન અને ગાદ નિદ્રા દરમિયાન ચતી પ્રક્રિયાનો વિચાર અહીં કરવામાં  
આવ્યો છે. મન જ બોધતા છે અને આનન્દ બોધ્યરૂપ બનીને તૃપ્તિ આપે છે.  
આત્મા સદા આત્મકામ લેખાયો છે. ખરું જોતાં બોધ કે તૃપ્તિ આત્માને લાગુ  
પડતાં નથી. પરંતુ અહીં જીવનમાં અનુભવાતાં ચૈતસિક સ્તરોને લક્ષ્યમાં રાખી  
મનનું આદિમ મૂલ સ્વરૂપ જાણવા માટે ઉદ્દેશ્યવામાં આવે છે.

વૈશ્વાનર અને તૈજસનાં ‘સપ્તાઙ્ગ’ અને ‘एकोनविंशतिमुक्तः’ જેવાં  
માપદૂકયોપનિષદ્માં નિર્દેશોનાં વિશેષણોને તેનું કાર્ષ વિશિષ્ટ મહત્ત્વ ન હોવાથી  
ગૌડપાદ ઉલ્લેખ કરતા નથી. પ્રો. કરમારકર યોગ્ય જ કહે છે, ‘Gauḍapāda  
ignores them because they are unnecessary for his main  
purpose which is ultimately to establish the અજ્ઞાતિવાદ’

આ કારિકામાં ‘તૃપ્તિ’ શબ્દને અર્થઘટિત અર્થમાં જ લેવો ઉપર્યુક્ત સિન્ન જિન  
અવસ્થાઓમાં સાત્યા અર્થમાં તૃપ્તિ ચતી નથી. ચિત્તની ભોગલિપ્તિ જતી નથી,  
એથી આ તૃપ્તિ પૂર્ણ કે આત્મનિતિક નથી, કારણ એમ હોય તો મોક્ષ મારેના કે  
પ્રયત્નની, આ સમગ્ર તત્ત્વાન્વેષણની કાર્ષ આવશ્યકતા રહેતી નથી.

त्रिषु घामसु यद्भोज्यं भोक्ता यश्च प्रकीर्तितः ।

वेदैतद्भुजं यस्तु स शुद्धानो न लिप्यते ॥ ૫ ॥

**અનુવાદ :-**ત્રણે ધામ-અવસ્થા-માં જે બોજ્ય અને બોક્તા કહેવાયો છે, તે બંનેને જે (યથાર્થ રીતે) જાણે છે, તે ભોગવતો હોવા છતાં (ભોગથી) લેપાતો નથી.

**વિવરણ :-**ત્રણ ધામ-સ્થાનો-માં, એટલે કે જાગૃત, સ્વપ્ન, અને સુષુપ્તિમાં ક્રમશઃ વિષ, તેજસ અને પ્રાણ બોક્તા છે, અને સ્થૂન, સૂક્ષ્મ અને આનંદ બોજ્ય છે ત્રણ અવસ્થાઓમાં બોજ્ય અને બોક્તા વચ્ચે જે વિભાજના સમજે છે, તે ભોગ ભોગવતો વાસનાઓથી વિપ્ન થાય છે, પરંતુ તારિકક દષ્ટિએ જોતાં આત્માની આ ત્રણ અવસ્થાઓ અને તેમાં જાણતી બોક્તા-બોજ્યના દૈનંતી સૃષ્ટિમાં દેવગ એક આત્મનરન જ છે આથી જોને આ તરત-દષ્ટિ પ્રાપ્ત છે, જોને પોતે આત્મસ્વરૂપ જ છે એવી અનુમુખિ છે, તે આ સર્વનો બોક્તાસ્વ હોવા છતાં સાચા અર્થમાં બોક્તૃત્વ અને બોજ્યત્વ એવી કોઈ ભિન્નતા છે જ નહીં એમ જાણ્યુંતો હોવાથી, આ સર્વ ભોગો કે વાસનાઓથી લેપાતો નથી. ભવવહ્નીતામાં પણ બધીભૂત કર્મબંધનથી ભિન્ન થતો નથી એમ કયું જ છે.

**જુઓ .—**યોગયુક્તો વિશુદ્ધાત્મા વિજિનાત્મા ત્રિતોન્દ્રય .

સર્વભૂતાત્મમૂતાત્મા કુર્વંછપિ ન લિપ્યતે ॥ (ભ.ગી ૫-૭)

**પ્રમત્તઃ સર્વમાનાનાં સત્તામિતિ વિનિશ્ચયઃ ।**

**સર્વં જનયતિ પ્રાણશ્ચેતાંશૂન્પુરુષઃ પૃથક્ ॥ ૬ ॥**

**અનુવાદ :-**અસ્તિત્વ ધરાવતા સર્વ પદાર્થોની ઉત્પત્તિ હોય છે, એ સુનિશ્ચિત છે, પ્રાણ સર્વને ઉત્પન્ન કરે છે, પુરુષ ચેતન્યકિરણને (જીવોને) અલગ પ્રકટ કરે છે.

**વિવરણ :-**માવ—‘શૂ’ ધાતુમાંથી આ શબ્દ થયો છે. એટલે જે થયો છે, જે વિદ્યમાન છે, તે પદાર્થ. સત્તામ્—એટલે અસ્તિત્વ ધરાવનારા (પદાર્થો) નું પ્રેા લક્ષ્યાર્થ ‘સત્તામ્’ નો અર્થ ‘Of sagres’ કરે છે, તે અહીં બરાબર લાગતો નથી. ચકરના ગતે, અચિત્-જડ-પદાર્થોની સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ પ્રાણ કહે છે. અને ચૈતન્યકિરણને (ચિદાભાસી જીવોને) ચેતનપુરુષ પ્રગટ કરે છે, એના સૃષ્ટિવિષયક અભિપ્રાયનો અહીં ઉલ્લેખ છે. પ્રેા. લક્ષ્યાર્થ ‘પ્રાણ’ અને ‘પુરુષ’ બંનેને જુદા ન લેતાં સાથે જ લે છે અને સર્વમ્ અને ચેતાશૂન્ ને પણ સાથે લે છે. જુઓ પ્રેા. લક્ષ્યાર્થનો અનુવાદ :-The

settled opinion of sages is that all things have their origin. (Some hold that) the Breath, the Purusa (self), creates all-the rays of the mind, differently.

પ્રો. લટ્ટાચાર્યના અર્થની ટીકા કરતાં પ્રો. કરમારકર કહે છે—Prof. Vidhub khara takes સત્તા to mean 'of sages'. This is impossible, when we remember that Gaudapāda holds the અજાતિવાદ. There is no doubt that verses 6-9 describe the views of Gaudapāda's opponents. All of them take it as axiomatic truth that 'whatever exists must have a source' and base their theories on it.

પ્રો. કરમારકરે જે કારણ આપ્યું તે બહુ પ્રતીતિજનક નથી, કારણ પોતે 'અજાતિવાદ' માં માને છે એટલે અન્યથા મત ધરાવનારાને ગૌડપાદ સત્તામ્ sages-સત્પુરુષો-ન જ મને એમ ન કહેવાય, કારણ કે ઉપનિષદમાં ય વિશ્વની ઉત્પત્તિ વિશેના લિખ લિખ વિચારો છે જ. જતાં 'સત્તામ્'નો અર્થ અહીં 'સત્પુરુષો' નહીં, પણ 'સત્તામ્ સર્વભાવાનામ્' દ્વારા અસ્તિત્વ ધરાવતા પદ્યમહાભૂતાત્મક સર્વ સ્થૂળ પદાર્થો અભિપ્રેન છે એમ માત્ર માનવું છે, વળી આ કારિકા માત્રુષોપનિષદના ૭૬ મંત્રના અનુસંધાનમાં છે, જેમાં બ્રૂતોના પ્રભવ અને હવ, અને તેના કર્તા 'સવેશ્વર'નો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે જ. એટલે આ કારિકાની પ્રથમ પંક્તિ વ્યાવહારિક સત્યની બુદ્ધિશક્તિ સ્વીકૃત ઉત્પત્તિવાદને જ પુરસ્કારે છે, અને એ પંક્તિ કોઈ વિરુદ્ધ મતવાદી-Opponent-ની નહીં પણ આ બુદ્ધિશક્તિ ઉત્પત્તિના હેતુ (કારણ)ની ચર્ચા કરતા ગૌડપાદની જ ગણવી ઉચિત છે.

જે પદાર્થ અસ્તિત્વ ધરાવે છે તેનું કોઈ ઉત્પાદક કારણ હોવું જ જોઈએ એમ સામાન્ય રીતે વ્યાવહારિક સરાની બુદ્ધિશક્તિ સુનિશ્ચિત મનાતા મતને આધારે ગૌડપાદે કારિકા ૬થી ૯માં જાતિ-ઉત્પત્તિ-વિશેના વિલિખ અભિપ્રાયો દર્શાવ્યા છે.

૧ કારણમાં 'સત્તામ્'નો અર્થ અદ્વૈતવેદાંતની દૃષ્ટિએ ચર્ચા છે. સર્વભાવો-પદાર્થો-ની સત્તા અવિદ્યાને કારણે છે, એ વાત તેઓ સ્પષ્ટ કરવા માગે છે. ન્યૂન 'સત્' એક જ છે જે અધિગત છે, અને બિન્ન બિન્ન, 'સત્' લાગતા પદાર્થો આધેય છે એટલે આ પદાર્થોની ઉત્પત્તિ અરેખર સાચી ઉત્પત્તિ નહીં

પણ અવિદ્યારૂત ભાગિક છે. પરંતુ એ દૃષ્ટિએ પણ આ પદાર્થો પ્રભવશીલ ગણી શકાય છે, અને એટલે આ પદાર્થોની ઉત્પત્તિ વિશે વિચારવાને અવકાશ છે. રજ્જુમાં સર્પની ભ્રાન્તિ થાય છે, ત્યારે આપણે અસ્તિત્વ ધરાવતા જથ્થામાં સર્પની ઉત્પત્તિ રજ્જુમાંથી થઈ એમ કહીએ છીએ, તે અર્થમાં પદાર્થોની ઉત્પત્તિ વિશે વાત કરી શકાય, કારણ આ પદાર્થો અધિષ્ઠાનરૂપે તો સત્ છે જ, એમ સર્પ રજ્જુરૂપે સત્ છે. શકરાચાર્ય આ વાતના સદર્ભમાં પ્રકરણ-૩, કારિકા ૨૮ ‘વ-વ્યાપુત્રો ન તત્ત્વેન માયયા વાપિ જાયતે’ નો ઉદ્દેશ્ય કરી જણાવે છે, કે ‘વધ્યાપુત્ર’ વાસ્તવિક અસ્તિત્વ તો નથી જ, તેમ માયારૂપ અસ્તિત્વ પણ નથી. એ ળસત્ છે. એટલે એની કોઈપણ પ્રકારની ઉત્પત્તિ જ નથી, તો એનું બીજ ક્યાંથી હોઈ શકે? રજ્જુમાં દેખાતા સર્પનું એવું નથી. તેની વાસ્તવિક સત્તા નથી, પણ એ ભાસમાન તો છે જ, એથી એને પ્રાતિભાસિક સત્તા કહે છે એ રજ્જુમાંથી ખરેખર પરિણમતો નથી, પણ રજ્જુ સત્ (અવગત, વ્યાવહારિક સત્) છે, તે એનું અધિગત છે, અને સર્પ આદિય છે. જે અર્થમાં સર્પ સત્ છે, તે અર્થમાં સર્વભાવો સત્ છે, અને તે જ દૃષ્ટિએ ‘સર્વભાવો’નો ‘પ્રભવ’ વિચારી શકાય. એટલે જ હમી કારિકામાં ‘દેવનો આ સ્વભાવ છે’ એનો અર્થ, સર્વભાવોનો પ્રભવ એ દેવનો સ્વભાવ, પ્રકૃતિ એટલે માયા જ છે, એમ કરવામાં આવ્યો છે. ભાસમાન સર્પનું પૂર્વઅસ્તિત્વ જે રીતે રજ્જુ છે, તે રીતે સર્વભાવોનું પૂર્વઅસ્તિત્વ પણ હોવું જોઈએ, અને તે આત્મતત્ત્વ જ છે, જેને પ્રાણ અને ‘પુરુષ’, એમ ભાસમાન પદાર્થોની દૃષ્ટિએ, હિન્ન નામેથી ઓળખવામાં આવ્યો છે. સર્પભ્રાન્તિ સહેજે ટળે છે, જ્યારે જગતની ભ્રાન્તિ સહેજે ટળનારી નથી, પહેલાની સત્યતા પ્રાતિભાસિક, બીજાની વ્યાવહારિક પહેલી ભ્રાન્તિ સ્થૂળ પ્રકારથી ટળે, બીજી આત્મ-પ્રકારથી.

ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય સ્થૂળ પદાર્થસૃષ્ટિને ‘માત્ર’ કહી શકાય અને તે સર્વ ‘પ્રાણ’માંથી ઉત્પન્ન થઈ છે એમ કહેવામાં આ પુ છે ‘પ્રાણ’ એ પણ બ્રહ્મા જ છે એમ ગ્ર સૂ (૧-૨-૨૮) જણાવે છે

પુરુષ એ ચિત્તતત્ત્વ છે. ચેતાશૂન્ય ચેતન્નાં કિરણો ચેતસ્નો ચૈતન્ય (consciousness) તેમ જ મન પણ અર્થ થઈ શકે છે. શ્રી હમ્પાચાર્ય અને શ્રી કર્મારકર બન્ને ‘Rays of mind’ અર્થ કરે છે. ‘Rays of consciousness’ અર્થ પણ લઈ શકાય એમ છે જગત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિમાં જુદી જુદી અવસ્થામાં સક્રિય ભાસતું મૂલ ચૈતન્યનું જ રૂપ છે. શકરાચાર્યે



કરેલો અર્થ મને વધારે અનુકૂળ લાગે છે જીવાત્માઓ એ મૂલ્ય ચૈતન્યઆત્મતત્ત્વનાં કિરણો જ છે. આત્મ-જ્યોતિના એ સ્ફુલિંગો છે. શંકરાચાર્ય જીવેને પારમાર્થિક સત્યતા ન આપતાં ચિદાભાસી ગણે છે. ચૈતન્ય પુરુષ પોતાના જેવાં ચિદાભાસી જીવો પ્રગટ કરે છે. પૃથક્-એટલે અલગ અલગ, જુદા જુદા જીવો અથવા તે પોતાનાથી-ચૈતન્યપુરુષથી-અલગ ઉત્પન્ન કરે છે એમ પણ લઈ શકાય. અહીં ચૈતન્યપુરુષ પોતાથી અવળ ચૈતન્યનાં કિરણો ૩૫ જીવો જન્માવે છે, એમ કહેતાં મૂળ એકમેવ ચૈતન્યતત્ત્વથી તેના કિરણો ઠાઈ રીતે તત્ત્વતાઃ કિન્ન નથી, એટલે જીવોમાં દેખાતું ચૈતન્યનું પૃથક્ અસ્તિત્વ સાચું નહીં પણ આભાસી છે, એમ માનીએ તો કારિકાઓમાં વ્યક્ત થયેલા અન્નતિ અને માયા વિશેના વિચારો સાથે સજાતિ રહે. કેટલાક સૃષ્ટિવિત્કો બીજાત્મક પ્રાણ અને ચૈતનાત્મક પુરુષને આ રચી શકે અને જીવસૃષ્ટિના કારણ તરીકે માને છે, એમ અહીં કહેવામાં આવ્યું છે

ઉપર જણાવ્યું છે તેમ, અસ્તિત્વ ધરાવતા સર્વ “ભાવો”ના પ્રભવ થાય છે, એવો નિનિશ્ચય, નિશ્ચયાત્મક મત, પણ આખરે તો પારમાર્થિક સત્ય નથી. અન્નતિવાદ પ્રમાણે તો ‘માથ’નું અસ્તિત્વ જ નિશ્ચય છે, ત્યાં તેના ‘પ્રભવ’નો પ્રશ્ન જ અનાવશ્યક છે. ખરેખર તો જીવકલ્પના જ સર્વ કલ્પનાનું મૂળ છે પરંતુ ગૌડપાદ ‘અન્નતિ’ના અતિમ સિદ્ધાન્તની વાત અહીં ક્રન્તા નથી અનુધતી-દર્શનન્યાયે તેઓ અહીં વ્યાવહારિક સત્યની ભૂમિકાએ રહીને ઇશ્વર-સૃષ્ટિ-સખમને ચર્ચે છે, અને એની મર્યાદામાં જ એવો મત દર્શાવે છે જે અતે એમનાં પુરીય આત્મા અને ‘અન્નતિ’ પારમાર્થિક સત્ય તરફ લઈ જાય આથી યાદ રાખવું ધટે કે માધ્યકોષોપનિષદના ૧ થી ૬ મન્ત્રો પછી જ ગૌડપાદે આ કારિકાઓ મૂકી છે, અને આ સૃષ્ટિવિવેચક કારિકાઓ ૭૪ મન્ત્રના અનુસંધાનમાં છે. ૭૪ મન્ત્રમાં ‘एव’ યોતિ સર્વમ્ પ્રથવાવ્યયી હિ ભૂતાનામ્ ।’ એમ જણાવીને સર્વને ઉત્પન્ન કરનાર સર્વેશ્વરની વાત થઈ છે અને એ સદર્શના સૃષ્ટિવિવેચક મતોનો ઉલ્લેખ એમાં છે ગૌડપાદના અન્નતિમતનો આધાર ત્રણ પાદ રૂપે વ્યક્ત થયેલ આત્માનાં સ્વરૂપો કે અવસ્થા નહીં, પરંતુ ચતુર્થ-પુરીય-આત્મા જ છે. ત્રણ પાદની મર્યાદાને પ્રથમ સ્વીકારીને ક્રમશઃ આગળ વધીને જ અતે આત્માની વિલિન ભાસતી અવસ્થાઓ અને સૃષ્ટિને છેલ્લે ગૌડપાદ નકારે છે, પણ ત્રણ પાદની મર્યાદામાં જે છેલ્લે માત્ર આપે છે તેને પણ તે ભૂમિકાએ દર્શાવેલો ગૌડપાદનો જ મત ગણવો જોઈએ. ૭૪ કારિકામાં ‘प्रभवः सर्वभावाणां सत्तामिति विनिश्चयः ।’ એમ કહીને, સૃષ્ટિ વિશેના કેટલાક

મતો દર્શાવી, હેતો નવગી દારિકામાં 'દેવરદેવ રવમાયોડ્યમાત્તવામરય વપ રપુદા' એમ કહીને ગૌડપાદ વ્યાવહારિક સ્તત્ત્વની ભૂમિકાએ રહીને, સ્વમત દર્શાવી પ્રાત્-ધર્મર-ને લગતી ચર્ચા પૂરી કરે છે અને પછી ચતુર્થપાદ-આત્મા-વિશેનો ૭મો મન્ત્ર આગળ રાખી પારમાર્થિક ભૂમિકાએ તત્ત્વચિંતન રજૂ કરે છે, એવું મારું દૃઢ મનત્ય છે. એટલે જ તે 'માયામાત્રમિદ દ્વૈતમદ્વૈતં પરમાર્થતઃ । (કા. ૧૭) અને ઉપદેશાદય વાદો જ્ઞાતે દ્વૈતં ન વિચરતે । (કા. ૧૮) જેવી દારિકાઓ, આખૂંકપોપનિપદના ક્ષાતમા મન્ત્રના જ અનુસંધાનમાં લઈને સૃષ્ટિવાદને પારમાર્થિક ભૂમિકાએ નકારે છે.

વ્યાવહારિક-Empirical-અને પારમાર્થિક-Absolute-એમ બે ભૂમિકાએ શંકરાચાર્યે તત્ત્વચર્ચા કરી છે. તે જાણીતી વાત છે આ બે ભૂમિકાની મોઢ શંકરાચાર્યની નથી ઉપનિષદોમાં અપર અને પર એમ ક્ષત્ત્વનાં બે સ્વરૂપો અને બે વિધાનો ઉલ્લેખ છે અને શંકરાચાર્યના પગથિયું ગૌડપાદશિકાચાર્યની આ ઉપનિષદનુસારી દારિકાવિભાજન અને વિચારણાની પદ્ધતિ પણ શંકરાચાર્યની સમક્ષ રૂપાં હતાં જ, એ નોંધવું આવશ્યક છે.

પ્રે કરમારકરના મતે ૬ થી ૯ દારિકામાં સૃષ્ટિ અંગેની ત્યારની જુદીજુદી નવ માન્યતાઓ-theses-નો ગૌડપાદ ઉલ્લેખ કર્યા છે. પ્રે. કરમારકર બધું પ્રાણ ઉત્પન્ન કરે છે એમ માનનારને 'પ્રાણવાદિન્' અને ચેતનાશુ-જીવાત્મા-ને ઉત્પન્ન કરનાર 'પુરુષ'ને માનનારને 'પુરુષવાદિન્' કહે છે. પુરુષ માત્ર જીવોને ઉત્પન્ન કરે છે, તે જડશ્ચિદ કાણુ ઉત્પન્ન કરે છે ? મારી દષ્ટિએ ગૌડપાદને અહીં 'પ્રાણવાદિન્' અને 'પુરુષવાદિન્' એવા બે જિન્ન મતવાદીઓનો નિર્દેશ અભિપ્રેત નથી ખરેખર તે સૃષ્ટિના જડ અને ચેતન પદાર્થોની ઉત્પત્તિ સમજાવના માટે પ્રયોગ્યતા પ્રાણ અને પુરુષ એમ બે જનક તરવો પણ મૂળ એક ચિત્-તત્ત્વની જ બે તરવો તરીકે કરાયેલી કંપના છે. સાંખ્યમાં જડ તત્ત્વ અને ચતન તત્ત્વ એમ દ્વૈત સ્વીકારાયું છે.

સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિવિષયક અદ્વૈતવેદાંતનો દષ્ટિકોણ સમજવા માટે આ દારિકા પરનું શંકરભાષ્ય જુઓ :—

સતા વિષ્ણુમાનાના સ્વેનાવિદ્યાકૃતનામરૂપમાયાસ્વરૂપેણ સર્વમાનાના દિવર્તજસપ્રાજ્ઞભેદાના પ્રભવ સ્ત્વત્તિ. । વક્ષ્યતિ ચ "વ.ઘ.પા-પુત્રો ન તત્ત્વેન માયયા વાપિ જાયતે" ક્ષાંત । યદિ હ્યસત્તામેવ જન્મ

સ્વાદુદ્ગ્રહણોઽન્યવહાયસ્ય ગ્રહણદ્વારાઽભાવાદસત્ત્વપ્રસજ્ઞ । દૃષ્ટ ચ રજ્જુ-  
સર્પાદીનામવિદ્યાકૃતમાયાવીજોત્પન્નાના રજ્જ્વાદ્યાત્મના સત્ત્વમ્ । ન હિ  
નિરાસ્પદા રજ્જુસર્પમૃગતૃષ્ણિકાદયઃ ક્વચિદુપલભ્યન્તે કેનચિત્ । યથા  
રજ્જયા પ્રાક્સર્પોત્પત્તે રજ્જ્વાત્મના સર્પઃ સન્નેવાસીત્ એવં સર્વમાયાનામુત્પત્તેઃ  
પ્રાયપ્રાણબીજાત્મનેવ સત્ત્વમ્ । હત્યતઃ શ્રુતિરપિ વક્તિ “વહ્નૈવેદમ્”  
(મુ. ઉ. ૨-૨-૧૨) “ઘ્નાઐવેદમગ્ર ઘાસીત્” (બૃ. ઉ. ૧-૪-૧) इति ।

સર્વ જનયતિ પ્રાણચેતાઽશૂનશઃ શ્વ રવેશ્ચિદાત્મકસ્ય પુરુષસ્ય  
ચેતોરુપા જલાકંસમાઃ પ્રાજ્ઞતેજસવિશ્વમેદેન દેવતિર્યગાદિ દેહભેદેષુ  
વિભાવ્યમાનચેતાંશવો યે તામ્પુરુષઃ પૃથગ્વિપયમાવધિલક્ષણાન્નિ-  
વિસ્ફુલિજ્ઞવત્ સલક્ષણાઞ્જલાકંવજ્ઞ જીવલક્ષણાસ્તિવત્તરાન્સવમાવાપ્રાણો  
બીજાત્મા જનયતિ “યથોળંનાભઃ” (મુ. ઉ. ૧-૧-૭) “યથાન્તે-  
વિસ્ફુલિજ્ઞાઃ” इत्यादिश्रुतेः ॥ ६ ॥

વિભૂતિં પ્રસવં ત્વન્યે મન્યન્તે સૃષ્ટિચિન્તકાઃ ।

સ્વપ્રમાયાસરૂપેતિ સૃષ્ટિરન્યૈર્વિકલ્પિતા ॥૭॥

અર્જુવાદઃ—૧૭ી બીજા સૃષ્ટિચિન્તકો સૃષ્ટિને (દેવી તત્ત્વની) વિભૂતિ માને છે, તે બીજા સૃષ્ટિને સ્વપ્ન-માયારૂપ કહે છે.

વિવરણ :—વિભૂતિ—ઐશ્વર્ય, મહિમા. ઇન્દ્રિય ઐશ્વર્ય સૃષ્ટિ દ્વારા પ્રગટ થાય છે, એટલે સૃષ્ટિ એ ઇન્દ્રિયની વિભૂતિ છે. વિદિષ્ટ આવિભૂતિ છે. ગીતાનો વિભૂતિયોગ સહેજે માદ આવે. વિભૂતિ એ ઇન્દ્રિયની દૈવીશક્તિ છે. પ્રા. કરમારકર આ મત ધરાવનારાને ‘વિભૂતિવાદિનુ’ તરીકે ઓળખાવે છે.

સ્વપ્નમાયાસરૂપા :—સૃષ્ટિ સ્વપ્ન જેવી છે, માયા, ઇન્દ્રિય-જાદુ-જેવી છે એવો મત ઘણા પ્રાચીન સમયથી છે. પરંતુ એની પાછળ સૃષ્ટિની અદ્ભુતતા, વિચિત્રતા, પરિવર્તનશીલતા જેવાં લક્ષણો વિશેષ કારણભૂત હતાં. ગૌડપાદ કે શંકર જે તાર્કિક અર્થમાં સૃષ્ટિને ‘માયામાન’ કહે છે તે અર્થમાં—એક માત્ર બ્રહ્મ જ સત્ય અને તે સિવામનુ અન્ય સર્વ કાંઈ બ્રાહ્મમાન જ છે, વિતય છે, પારમાર્થિક સત્તા વિનાનું છે તેવા સ્પષ્ટ અર્થમાં જ, ત્યાં સર્વ સૃષ્ટિચિન્તકો સૃષ્ટિને સ્વપ્નમાયારૂપ ગણતા ન હશે. જો કે બહુ સંભવ છે કે ગૌડપાદની નજર સમક્ષ સૃષ્ટિને સ્વપ્ન-

માયાસમ ગથુનારા બૌદ્ધર્શનો હશે જ. પ્રો. કરમારકર કહે છે, 'The स्वप्नमायावादिन्s are undoubtedly the Mahāyāna Buddhists who deny the existence of वाह्यार्थ. They are referred to in Brāhmasūtra ( II. 2. 29, वैषम्याच्च न स्वप्नादिवत् । ).

પ્રો. બદાચાર્ય કહે છે, 'This view is held by some of the Vedantists including our teacher.' એટલે એમના મતે ગૌડપાદ સૃષ્ટિને સ્વપ્ન-માયારૂપ ગણે છે, તો પછી સૃષ્ટિની કોઈને કોઈ પ્રક્રિયા-બલે માયિક-નો સ્વીકાર ગૌડપાદ કરે છે એમ કહેવાય. અને તેથી માયામય સૃષ્ટિ અને તેનો ઉત્પત્ત કરનાર માયિન્ એમ દેતનો સ્વીકાર થએલો. પણ ગણાય તો પછી એકમેવ આત્મતત્ત્વ અને બ્રજાતિનો સિદ્ધાન્ત રહ્યો જ ક્યાં ? ઊમદું, 'સર્વ' સૃષ્ટિ વિશેની અટકળોને અત્તાર્થિક ગણાવી સૃષ્ટિ જ નથી, તો પછી ઉત્પત્તિની દૃષ્ટના કૃત્રી, એમ કહીને બ્રજાતિવાદનું પ્રતિપાદન કરવાનો જ ગૌડપાદનો પરિશ્રમ છે. પરંતુ એ સાચું છે કે સૃષ્ટિની અભિતિ-અનુત્પત્તિ ની પ્રતીતિ આત્મીકરવના જ્ઞાન વિના થતી નથી, તેથી બ્યાવહારિક ભૂમિકામાં રહીને સૃષ્ટિને ગૌડપાદે 'માયામાત્ર' કહેવી પડે છે, જે કે ગૌડપાદનું લક્ષ્ય એ મર્યાદાને ઓળંગીને 'બ્રજાતિ' સિદ્ધાન્તનું દઢીકરણ કરવાનું જ રહ્યું છે; અને એ દષ્ટિએ શંકરાચાર્ય કર્તા પણ ગૌડપાદનો અભિગમ નકારાત્મક-Negative-તથા અંતિમવાદી-extremist-છે. કેવળ આત્મતત્ત્વ સિવાય અન્ય કશાંય વિદ્યપને એમની વિચારધારામાં કોશમાત્ર મહત્ત્વ નથી. કેવલાદૈતવેદાંતીઓમાં એથી ગૌડપાદાચાર્ય બધી રીતે પ્રથમ છે. અને એટલે માયાના સ્વરૂપનો વિચાર, જેને શંકરવેદાંતમાં અવકાશ મળ્યો અને જેને શંકરના અનુગામી પદ્મપાદ, સુરેશ્વર કે વાચસ્પતિ જેવાઓએ વિકસાવ્યો છે, તેનું અહીં કોઈ સ્થાન નથી.

શંકરાચાર્ય આ કારિકાના બાહ્યમાં માયાનો અર્થ જાદુ લઈ લાગતના પ્રખ્યાત દોરડાના જાદુ-Indian rope trick-નું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. જાદુગર આકાશમાં દોરડું ફેંકી, તે આલંબન રહિત દોરડા ઉપર શસ્ત્રસહિત ચડી, દષ્ટિ મર્યાદાની બહાર જઈને, શરીરના ટુકડે ટુકડા ચર્ચને પડે અને ફરી ઊભો થઈ જાય ! આ બધો જાદુનો ખેલ કરનાર જાદુગર તો ખરેખર દોરડા ઉપર ચડ્યો જ ન હોય; એ તો નિર્લિપ્ત બિંબો જ હોય ! તાત્પર્ય કે જાત્રુ, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ આદિમાં રહેતો લાગતો આત્મા ખરેખર તો તુરિયામાં જ સ્થિત હોય જુઓ કારિકા પરનું શંકરભાષ્ય :-

ન હિ માયાવિન સૂત્રમાકાશે નિશ્ચિપ્ય તેન સાયુધમારુહ્ય ચક્ષુ-  
ગોચરતામતીત્ય યુદ્ધેન લખ્ઢશઙ્ઠિન્ન પતિત પુનરુત્થિત ચ પર્યતા તરકુત-  
માયાદિસતત્ત્વચિન્તાયામાવરો ભર્વાત । તથવાચ માયાવિન સૂત્રપ્રસારણસમઃ  
સુપુત્તસ્વપ્નાદિવિકાસસ્તદારૂઢમાયાવિમમશ્ચ તત્ત્વઃ પ્રાજ્ઞતૈજસાદિઃ ।  
સૂત્રસ્તદારૂઢામ્યામન્ય પરમાર્થમાયાવી સ એવ ભૂમિષ્ઠો માયાચ્છન્નોઽદૃશ્યમાન  
એવ સ્થિતો યથા તથા તુરીયાચ્ચ પરમાર્થતત્ત્વમ્ ।

અહીં ‘અન્યૈ વિકલ્પિતા’ કહ્યું છે, એટલે એમ માનવાને કારણ છે કે  
જે અર્થમાં ગૌડપાદ ‘માયામાત્ર’ કહે છે તે અર્થમાં આ સૃષ્ટિચિન્તકો સૃષ્ટિને  
‘સ્વપ્નમાપાસરૂપા’ ન માનતા હોય.

જામતના પદાર્થો જ સ્વપ્નમાં રચાન લે છે, એ દૃષ્ટિએ સ્વપ્નમાં એક  
પ્રકારની સત્યતા છે, અને જાદુ-મન્ત્રના અર્થની ‘માયા’માં ય મન્ત્રાદિની  
સત્યતા છે જ, આવી મતલબનો અર્થ આનંદગિરિ આપે છે. અને પોતાને આ  
બહુ પ્રતીતિદર, અને ગૌડપાદને આ જ અભિપ્રેત હોય એમ, લાગતું નથી.

શુભો આનંદગિરિ .—જાગૃતતાનામયર્થનામેવ સ્વપ્ને પ્રથનાત્તત્ત્વ  
સત્યત્વ માયાયાચ્ચ મળ્યાદિલક્ષણાયા સત્યત્વાઙ્ગીકારાદનયોર્વિકલ્પયો-  
સિદ્ધાદૈવમ્યમુન્નેયમ્ ।

સ્વામી ગુણીરાનન્દ આનંદગિરિનો મુદ્દો આ રીતે સ્પષ્ટ કરે છે :

This differs from the vedantic position in believing  
that dream is true so far as it reflects the realities of the  
waking and that the incantations etc. conjuring up  
magical illusions, are themselves true, though the magic  
is false

इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिरिति सृष्टौ निनिश्चिताः ।

કાલાત્પ્રવૃત્તિ ભૂતાનાં મન્યન્તે કાલચિન્તકાઃ ॥ ૮ ॥

અનુવાદ :- સૃષ્ટિ સૃષ્ટીની માત્ર પ્રત્યક્ષા છે, એમ (કેટલાક) સૃષ્ટિ  
અંગે નિશ્ચિત મતવાળા છે; કાળમાંથી ભૂતોની ઉત્પત્તિ છે એમ  
કાલચિન્તકો માને છે.

વિવરણ :- પ્રભુનું એક વિશેષણ 'સત્યસદૃશ' છે, એટલે જે દાર્ઢ સંકલ્પ કે ઈચ્છા ઈશ્વર કરે તે પ્રમાણે બને. સદૃશ, ઈચ્છા વગેરે મનુષ્યનાં લક્ષણો છે, એટલે મનુષ્ય ઈશ્વરને પણ એવાં લક્ષણોથી યુક્ત માને છે. સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ વિશે દૃશ્યના કરતા પહેલાં મનુષ્ય પોતાની શક્તિ-વૃત્તિને અનુરૂપ ઈશ્વરની કલ્પના કરે છે. દાર્ઢ બાહ્ય ઉપાદાન વિના કેવળ ઈચ્છા દ્વારા જ આ સમગ્ર બ્રહ્માંડનું ઈશ્વરે સર્જન કર્યું છે અને આથી આ ઈશ્વરેચ્છાનિર્મિત સૃષ્ટિ મિથ્યા નથી પણ સત્ય છે, એવું દેટલાક માને છે. આ મતના સમર્થનમાં શ્રુતિ છે : સોઽકામયત્ત વહુ સ્યા પ્રજયેય ।

અનુચ્છ ઈશ્વર અને જગતની સત્યતામાં શ્રદ્ધા ધરાવનારાને આ મત અનુકૂળ છે, અને આથી જ કુરનારાયણ આને સિદ્ધાંતપદ્ધતિ માત્ર માને છે. આનંદગિરિ આ માન્યતાવાળાને 'ઈશ્વરવાદિનુ' કહે છે. શુઓ : તથા મગવતઃ સૃષ્ટિઃ સર્વલક્ષણમાત્રા ન તદતિરિક્તા કાચિદસ્તોતિ કેવાંચિદીશ્વરવાદના મતમિત્યર્થઃ ।

કાલચિન્તકા —કાલ—Time—ની વિભાવના વિના આપણે સૃષ્ટિપ્રક્રિયાને સમજી શકતા નથી. જૂત, વર્તમાન અને ભાવિ એમ ત્રિકાલથી પરિચિત્તન આપણી સર્વ દૃશ્યના અને વ્યવહારો છે આમ કાલ એક મહાન પરિચિત્ત છે, અને તેને સૃષ્ટિનું આદિકારણ માનનાર કાલચિન્તકો છે. કાલચિન્તકો તે જ્યોતિષીઓ એમ દેટલાક માને છે. બીજા પ્રકરણની ચોવીસમી કારિકામાં કાલ. ક્ષતિ કાલનિદ. એમ દેલ્યું છે, તેને સમજાવતાં આનંદગિરિ કહે છે, 'કાલ પરમાર્થ ક્ષતિ વ્યોતિવિદ' ગીતામાં કૃષ્ણ પોતાને કાલસ્વરૂપ તરીકે ઓળખાવે છે, કાલોઽસ્મિ લોકલક્ષ્યવૃત્તપ્રવૃદ્ધો.. । (મ ગી ૧૧-૩૨) પ્રો. બ્રહ્મચાર્ય નોંધે છે, 'They are Astronomers.' ગૌડપાદને જ્યોતિષવિદો જ અહીં અભિપ્રેત છે એમ આપણે નિશ્ચયથી કહી શકતા નથી. ગમે તેમ પણ પ્રાચીન સમયમાં કાલતત્ત્વનું પ્રભુત્વ માનનારા શિલસૂત્રોનો અહીં નિર્દેશ છે.

સ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં કાલતત્ત્વને માનનારાનો નિર્દેશ આ રીતે છે—

કાલઃ સ્વભાવો નિર્વાતિર્યદ્દૃષ્ટા ભૂતાનિ યોનિ. પુરુષ ક્ષતિ ચિન્તયા ।

સવોગ ઇવા ન ત્વાત્મમાલાદાત્માપ્યનોશ સુલ્લ-દુલ્લ-દૈતોઃ ॥ (૧/૨)

સ્વભાવમેકે કલ્પયો દદતિ કાલ તથા-યે પરિમુહ્યમાના. । (૬/૧).

મહાભારત પણ કાવની સર્જનાત્મક અને સંદાશાત્મક નકિત વિશે આ પ્રમાણે કહે છે —

વાલ. પથતિ ભૂતાનિ વાલ સહસ્તે પ્રજા ।

વાલ. સુપ્તેષુ જાગતિ વાલો હિ દુરતિપ્રમ ॥

ભોગાર્થં સૃષ્ટિરિત્યન્યે ક્રીડાર્થમિતિ ચાપરે ।

દેવસ્યેપ સ્વભારોડયમાપ્તકામસ્ય કા સ્પૃહા ॥ ૧ ॥

અનુવાદ :—કેટલાક માને છે કે સૃષ્ટિ ભોગને માટે છે. તો ૧૫મી બીજા ક્રીડા માટે છે એમ માને છે. દેવનો આ સ્વભાવ જ છે; આપ્ત-કામને ૨મી સ્પૃહા હોય ?

વિવરણ :—અગલી કાન્ડિકાગોમા સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના મત્સ્ય-કાન્ડિકા-વિગેના કેટલાક મતોનો નિર્દેશ છે, તો અહીં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ માટેના પ્રયોગનું અંગેની માન્યતાનો પ્રથમ પક્ષમાં ઉલ્લેખ થયો છે કેટલા સૃષ્ટિ ભોગને માટે છે એમ માને છે, તો કેટલાક ક્રીડાને માટે માને છે પ્રથમ થાય કે ભોગ કે ક્રીડા કોને માટે ? જુનને માટે ? પરંતુ જુન પણ ઉત્પન્ન થયેલ સૃષ્ટિમાં જ ગણાય. આથી ભોગ અને ક્રીડા બંને ઈશ્વર પોતાને માટે જ કરે છે એમ મટેસુ પડે કારિમાની બીજી પક્ષમાં જણાયું છે કે સૃષ્ટિ એ દેવ-જ્યોતિર્મય પરમાત્મા-નો સ્વભાવ જ છે, અને જેની સર્વકામના પૂર્ણ છે તેવા ઈશ્વરને શાની ઇચ્છા હોય ?

શકરાચાર્યના અર્થઘટન પ્રમાણે ‘દેવનો આ સ્વભાવ છે’ એ નીચું ચમ્પુ ભોગ-પ્રયોજનવાદી અને ક્રીડા-પ્રયોજનવાદીના પક્ષમાં રહેલો હોય બતાવે છે; અને ‘આપ્તકામને તો ઈચ્છા જ ક્યારી હોય ?’ એ ચોખ્ખું ચત્સુ સર્વ (આગળ જણાવેલા) ઉત્પત્તિવિષયક મન્તવ્યોમાં રહેલો હોય બતાવે છે ઈશ્વરનાદીઓ ‘આપ્તકામ’ ઈશ્વરનું લક્ષણ છે એમ સ્વીકારે જ છે, આથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના કારણ તરફ ઈશ્વરની ‘ઈચ્છા’ને માનનારાની વિરુદ્ધ એ દર્શાવે અર્થ શકે કે તમે આપ્તકામ ઈશ્વર પર કામનાનું આરોપણ કરો છો આ જ કારણસર ભોગ કે ક્રીડાના પ્રયોજનને પણ સ્વીકારી શકાય એમ નથી જો કે ભોગ કે ક્રીડાને પ્રયોજન તરફ સ્વીકારનાર પોતાના મતના સમર્થનમાં આત્મવેદમય્ર આસીદક એવ । સોડકામયત્ત જાયા મે સ્યાદથ પ્રજાયેય વિત્ત મે રયાદથ કર્મ કુર્વ્યેતિ । ( વૃ જ ૧.૪૬૭ ) તથા

વિશ્વભુવિશ્વમાયુસ્ત્વ વિશ્વત્રીહારતિઃ પ્રભુઃ । ( મંત્રી. ઉ. ૫૧૧ )  
 લોકવત્તુ લોલાકવલ્લ્યમ્ । ( વ્ર. સૂ. ૨૧૧૩૩ ) જેમાં શાસ્ત્ર-વ્યયનોનો આધાર  
 મેળવી શકે છે. માનસસામ્રાજીય દૃષ્ટિએ આપણી નિર્હેતુક લાગતી ચેષ્ટા-ક્રીડાના  
 મૂળમાં પણ આપણી અસંપ્રસાત અપેક્ષાઓ, અવ્યક્ત એપણાઓ રહેલી હોય જ  
 છે વળી ભોગ કે ક્રીડા જેવા સખ્દો પણ મૂળભૂત રીતે તે માનવ-વ્યવહારને  
 લક્ષ્યમાં રાખીને જ પ્રયોજાયેલાં છે, એટલે કારણ અથવા પ્રયોજન માટેનાં આપણાં  
 આ પ્રકારનાં અનુભવો સાપેક્ષ જ રહેવાનાં.

શંકરાચાર્ય રબ્જુ-સર્પતું દર્શાત આપી કહે છે કે અવિદ્યારૂપ સ્વભાવ  
 'સિવાય સૃષ્ટિના આભાસતું' કોઈ કારણ આપી શકાય તેમ નથી. હકીકત મન્ત્રમાં  
 પ્રાગ-આત્મા, ધૃતિર એ સૃષ્ટિના પ્રભવ અને લયનું કારણ કહેવાયે છે. શંકરાચાર્યના  
 મતે 'દેવસ્યેવ સ્વભાવઃ'માં સ્વભાવ દ્વારા અવિદ્યા જ સૂચવાય છે; અને આ  
 કારિકાની ખીછ પ કિતમાં કોઈ અન્ય સૃષ્ટિચિન્તકનો અભિપ્રાય નહીં પણ ગૌડ-  
 પાદનો જ મત વ્યક્ત થયો છે.

જુઓ કારિકા પરતું શાકરભાષ્ય—મોઘાર્યં ત્રીઢાર્યંમિતિ ચાગ્યે  
 સૃષ્ટિ મન્યન્તે । જનયોઃ પક્ષવાર્દૂપણ દેવસ્યેવ સ્વભાવોઽયમિતિ દેવસ્ય  
 સ્વભાવગક્ષમાશ્રિત્ય, મર્વેપા વા પક્ષાણામાપ્તકામસ્ય કા સ્પૃહેતિ । ન હિ  
 રજ્જવાદીનામવિદ્યાસ્વભાવમ્પતિરેકેણ સર્વાધાભાસત્વે કારણ શક્ય વક્તુમ્ ।

આનંદગિરિ કારિકા ૧૪ી કારિકા ૬ સુધીમાં વ્યક્ત થયેલાં કારણો અને  
 પ્રયોજનોની કસપના પાછળ માયા જ મૂળભૂત કારણ છે એમ સરસ રીતે વ્યક્ત  
 કરે છે જુઓ :—સત્વાપ્તકામસ્ય પરસ્યાઽઽત્મનો માયા વિના વિષ્ણુતિ-  
 રૂપાવનમુપયુજ્યતે । ન ચ સ્વપ્નમાયામ્યા સારૂપ્યમન્તરેણ સ્વપ્નમાયાસૃષ્ટિ-  
 રેષ્ટુ શક્યતે । ઝવસ્તુનોરેવ તયોસ્તચ્છન્દઃપ્રયોગાત્ । ન ચ પરમાનન્દ-  
 સ્વભાવસ્ય પરસ્ય વિના માયામિચ્છા સગચ્છતે । ન હિ તસ્ય સ્વતોર્ઽર્વાક્રિપ-  
 સ્યેચ્છાદિભાવર્થં યુક્તમ્ । ન ચ માયામન્તરેણ મોગત્રોઢે તત્ત્વોપપદ્યંતે ।  
 તતો માયામયો મગવતઃ સૃષ્ટિરિત્યર્થઃ । યદુક્ત કાલાત્પ્રસૂતિ ભૂતાનામિતિ  
 તત્ત્વ ઽહ-અધિષ્ઠાનભૂતરજ્જવાદીનાં સ્વભાવશબ્દસ્ત્વાજ્ઞાનાદેવ સર્વાધાભાસર્થં  
 યથા પરસ્ય સ્વમાયાશક્તિવશાદાકાશાઞ્ચાભાસસ્ત્વમ્ । આત્મન આકાશઃ  
 સમ્ભૂત દ્વયાદિશ્રુતેઃ । ન તુ કાલસ્ય ભૂતકારણત્વ પ્રમાણમાવાદિત્યર્થઃ ।



આગમ પ્રકરણની ૬ થી ૯ કારિકાઓમાં નિર્દિષ્ટ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અંગેનાં કારણો અને પ્રયોજનોના મતોનો ઉલ્લેખ કરી, શ્રી મહાદેવનું ચાકરમતને અનુસરી કહે છે, ‘Gaudapāda disposes of these theories by saying that creation is God’s nature or Māyā.’

આ અંગે ડૉ. એ. ડી. શાસ્ત્રી ‘ગૌડપાદકારિકા-એક અધ્યયન’માં પોતાનો અભિપ્રાય દર્શાવતાં કહે છે, “શ્રી મહાદેવનું ‘સ્વભાવ’ શબ્દને માયાના અર્થમાં લે છે તે બરાબર નથી. હેતુનો અભિપ્રાય ગૌડપાદનો છે એમ માનવું પણ યોગ્ય નથી લાગતું.”

આપણે ઉપર જોયું તેમ શંકરાચાર્ય તથા આનંદગિરિ જેવા અદ્વૈતવેદાંતીઓ ‘સ્વભાવ’નો અર્થ અવિદ્યા, માયા કરે છે. એ સાચું છે કે અદ્વૈતવેદાંતમતે સૃષ્ટિનું પારમાર્થિક અસ્તિત્વ નથી; પરંતુ અહીં સર્વેશ્વર વિશેના હઠ્ઠા મંત્રના સંદર્ભમાં ઉત્પત્તિ અંગેના વિવિધ મતોનો નિર્દેશ થયો છે, એટલે અહીં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજ્યા હોય તો તે માયાને કારણે જ છે, એમ વેદાંત કહે એ સ્વાભાવિક છે. અન્ય મતો દર્શાવ્યા પછી આ કારિકાની ખીણ પંદિતમાં હેતુનો અભિપ્રાય છે, અને પછી સાતમો મંત્ર શરૂ થાય છે, એટલે અંતિમ અભિપ્રાય એ સિદ્ધાંત-મત-ગૌડપાદનો-જ છે એમ જો સ્વીકારવામાં આવે તો ‘દેવનો સ્વભાવ’ તે અદ્વૈતવેદાંતીને મતે ‘દેવની માયા’ જ કહેવાય યાદ રાખવું ઘટે કે અદ્વૈત વેદાંત પ્રમાણે ઈશ્વર તે પરમ તત્ત્વ પરબ્રહ્મ નથી, પણ અપરબ્રહ્મ છે. ઈશ્વરને માયાશબ્દ બ્રહ્મ, કારણબ્રહ્મ કહે છે. અપરબ્રહ્મની વિચારણા માયાના ધોરણની, અપરા વિદ્યાની ગણાય આમ સ્વભાવયુક્ત ઈશ્વર તે જ માયાયુક્ત બ્રહ્મ આથી ‘સ્વભાવ’નો સહજ રીતે વાચ્યાર્થ ‘માયા’ નથી થતો છતાં, ઉપર દર્શાવ્યું છે તે દૃષ્ટિએ, સ્વભાવ અને માયા સમાન ગણાયાં છે. આ દૃષ્ટિએ જ શ્રી મહાદેવનું પણ ચાકરમતાનુસારી અર્થઘટન સ્વીકારે છે.

પ્રો. કરમારકરના મતે હેતુનો અભિપ્રાય ‘સ્વભાવવાદિનું’નો છે, નહીં કે ગૌડપાદનો; કારણ તેઓ કહે છે કે ગૌડપાદના અખતિવાદમાં ઉત્પત્તિને કોઈ અવકાશ નથી, અવિદ્યાજનિત સૃષ્ટિને પણ નહીં. પરંતુ અને લાગે છે કે એ નોંધવું આવશ્યક છે કે ગૌડપાદે પણ—

માયામાત્રમિદ દ્વૈતમદ્વૈતં પરમાર્જતઃ । (૧-૧૭)

એમ કહીને, પરમાર્જતઃ અદ્વૈત ખડું, પણ વ્યાવહારિક સત્યની શ્રુતિકાએ આ દૈતપ્રપચને સમજાવવા ‘માયા’નો નિર્દેશ કર્યો જ છે. આગળ ૨૫૯ કથું

છે તેમ છતાં મન્ત્રના અનુમધાનમાં થતી આ વિચારબુદ્ધિ પારમાર્થિક શ્રુતિકાગી નથી.

માણસોપનિષદ પરના મધ્યાચાર્યના ભાષ્યના ટીકાકાર શ્રીનિવાસતીર્થ કહે છે કે 'ઇચ્છામાત્ર' અને 'દેવસ્ય સ્વમાત્ર' બન્ને સિદ્ધાન્તપદ્ધતિના મત છે. મધ્યાચાર્ય તો કારિકા ૧૭ ના 'માયામાત્ર' નો અર્થ પણ 'ઇચ્છામાત્ર' કરે છે.

જુઓ મીનિવાસીય :—

સ્વપ્નસ્યાજ્ઞાનવાચસ્વાદ્ભગવન્નદ્ય સર્વજ્ઞાત્ર સ્વપ્નવત્સૃષ્ટિઃ, ઇન્દ્રીયેણ સ્વપ્નમાયાસર્પેત્યનુદિતમાયિવદાસ્યતિ દ્રષ્ટવ્યમ્ । (૫૮૬-૮)

અન્યે પ્રચ્છન્નબુદ્ધેર્માયિભિરેવા સૃષ્ટિ સ્વપ્નમાયાસર્પેત્ય સ્વપ્નપદાર્થ-  
-સૃષ્ટિસદૃશી નિદ્રજાલિનમાયાસદૃશી ષા ન યથાર્થેતિ ચિત્તચિત્તા નિશ્ચિત્તા  
દસ્યવઃ । (૫૮૮-૧૨)

વિશિષ્ટાદિત સ પ્રદાયના કુરનાશયણ જોએ સમગ્ર આગમ પ્રકરણને શ્રુતિ માને છે, તે પણ છેત્તા અભિપ્રાયને સિદ્ધાન્ત મત ગણે છે જુઓ:—સ્વમતમાહ શ્રુતિઃ દેવસ્યેતિ । દેવસ્ય ત્રીઠાદોલસ્યેવ લીલારૂપોડય સૃષ્ટ્યાદિવિવચઃ સ્વમાત્ર એવ નાન્યત્પ્રયોજનમિતિ માત્ર ।

આ ચર્ચાસ્પદ કારિકામાં વ્યક્ત થયેલા છેલ્લા મત વિશે વિભિન્ન અભિપ્રાયો આપણે જોયા, મારી દૃષ્ટિએ આ સમગ્ર ચર્ચામાં મહત્વના પ્રશ્નો આ છે—સૃષ્ટિવિવચઃ કથી ૯ કારિકામાં ઉત્પત્તિ અગે ચિન્ન મતે દર્શાવાયા છે, તેમાં ગોડપાદે પોતાનો કોઈ મત દર્શાવ્યો છે કે નહીં ? અને જો દર્શાવ્યો હોય તો તે કોઈ કારિકામાં, કયા અને કયો ?

આગળ પણ જણાવ્યું છે તેમ, હું માનુ છું કે આ પ્રશ્નને સાચી રીતે સમજવા માટે એક અગત્યનો મુદ્દો—જે માણસોપનિષદ અને તેના પરની કારિકાઓને સમજવામાં આવીરૂપ બને છે, અને જે કેટલાક વિદ્વાનોએ નોંધ્યો નથી તે—એ છે કે શંકરાચાર્યની તત્ત્વચર્ચામાં જેમ વ્યાવહારિક સત્ય—Empirical truth—અને પારમાર્થિક સત્ય—Absolute truth—ની શ્રુતિકા છે, તેવી જ શ્રુતિકા, દક્ષાને લક્ષ્યમાં રાખીને જ, ગોડપાદે પોતાની તત્ત્વવિચારણામાં રજૂ કરી છે. ગોડપાદને મતે અદૈત આત્મ-તત્ત્વ અને 'અન્યતિ' જ અતિમ સત્ય એ



છે. પછીથી ઉચ્ચ તાર્ત્વિક ભૂમિકાએ સૃષ્ટિની કલ્પના જ નિરાધાર છે એમ પુરવાર કરવાના જ છે, એટલે અહીં કારિકા હતી છેત્લી પંકિતમાં 'અન્ય' કે 'અપર' નેવા શબ્દો વિના, 'દેવસ્યેવ સ્વભાવોઽપમાપ્તકામસ્ય કા સ્પૃહા' એમ સ્પષ્ટ વિધાન સાથે જ વ્યાપકારિક સત્યની કક્ષાએ કરેલ સૃષ્ટિવિષયક વિચારણાનો ઉપસંહાર થાય છે. 'દેવસ્યેવ સ્વભાવ.' એ ગૌડપાદનો અન્ય અટકોળાને જવાબ છે; અને 'આપ્તકામસ્ય કા સ્પૃહા ।' એ વિભૂતિ-(અર્થપૂર્વ) આનિષ્કરણ્ય-શીલ ઈશ્વરવાદી, ઈશ્વરેચ્છાવાદી, અને ભોગ-ક્રીડા-પ્રયોજનવાદીઓની સામે સૌંસરો સવાલ છે. જે પૂર્વપક્ષીઓની માન્યતાઓમાં રહેલા દોષો છતાં કરે છે. આ અવાલ આપણે ગૌડપાદનો ન ગણીએ તો કોનો ગણીશું ? વળી ગૌડપાદનો અહીં કોઈ મત બ્રહ્મા થતો ન હોય, અને આ ભૂમિકાએ યતી ચર્ચામાં પણ ગૌડપાદ 'અભૂતિ'ના આગ્રહી હોય તો એમણે નવમી કારિકા પછી ઉપયુક્ત સર્વ મતોના ખંડનાથે કોઈ કારિકા કેમ ન રચી ?

ગૌડપાદનો 'દેવસ્યેવ સ્વભાવઃ' દ્વારા એમ કહેવાનો આશય છે કે આ સૃષ્ટિ કોઈ બિન તરવમાંથી ઉત્પન્ન થયેલ, પરિણમેલ બિન્ન, સ્વતાંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવતું તરવ નથી. દેવ-જ્યોતિરવરૂપ ઈશ્વર-નો સ્વ-ભાવ જ સૃષ્ટિ છે, સૃષ્ટિ—રૂપે દેખાય છે. ઈશ્વરનો સ્વભાવ કે પ્રકૃતિ એ કોઈ ઈશ્વરથી બિન્ન તરવ નથી, જેમાંથી (સાંખ્યની જડપ્રકૃતિમાંથી ઉદ્ભવે છે તેમ) ખરેખર સૃષ્ટિ ઉદ્ભવી હોય. ઈશ્વરનો સ્વ-ભાવ એ ઈશ્વરનો આનિર્ભાવ જ છે જેને આપણે સૃષ્ટિ કહીએ છીએ. એટલે વિશેષ તાર્ત્વિક બોધાણથી વિચારીશું તો સમજાશે કે ઈશ્વરથી બિન્ન, નિરપેક્ષ એવી સૃષ્ટિ જેવું છે જ નહીં, કેવળ એક ઈશ્વરનું જ અસ્તિત્વ છે, જે 'બીજું' દેખાય છે તે, આભાસ જ છે વળી ઈશ્વર સર્વજ્ઞ છે, આપ્તકામ છે એટલે સૃષ્ટિના કોઈ પ્રયોજનની કલ્પના આપણે કરી શકીએ એમ નથી. આથી જેવું કોઈ પ્રયોજન નથી, જે ઈશ્વરનો સ્વભાવ માત્ર છે, તે સૃષ્ટિ, તેનું કારણ, મનુષ્યની સમજના આવે એમ નથી, તે અચિન્ત્ય છે, એમ જ કહેવું પડે. ખરેખર તો 'ઈશ્વરનો સ્વભાવ' એ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ અંગેની આપણી મૂંઝવણનો કોઈ સ્પષ્ટ, અસદ્વિધ ઉકેલ કે ઉત્તર નથી. ઈશ્વરનો 'સ્વભાવ' કહેા, 'પ્રકૃતિ' કહેા કે 'માયા' કહેા, વ્યાપકારિક સત્યની કક્ષાના દૈત્યબુદ્ધિ-મુક્ત માનવને માટે તેનું સ્વરૂપ અને કારણ અજ્ઞાન રહે છે, એ ગૂંદ રહસ્યનું આવરણ આ ઉત્તરથી બેદાતું નથી એટલે જ તો અદૈત્યવેદાંતી શંકરાચાર્ય માયાના સ્વરૂપની ચર્ચા કરતાં એને સદસદ્વિલક્ષણા, અનિર્વચનનીયા કહે છે. અન્ય સૃષ્ટિ-ચિન્તકો સૃષ્ટિને કાલ માને છે, જ્યારે સૃષ્ટિ એ ઈશ્વરનો સ્વભાવ જ છે એમ

માનનાર સૃષ્ટિને ઈશ્વરથી બિન્ન ગણતો નથી, એટલે કે જે સૃષ્ટિરૂપે-નાનારૂપે-લાગે છે તે મિથ્યા છે, પરમાર્થતઃતો પરમાત્મા જ સત્ય છે [માયામાત્રમિદ દ્વૈતમદ્વૈતં પરમાર્થતઃ । (૧-૧૭)] આથી સૃષ્ટિ-કારણની ચર્ચામાં ગૌડપાદે ‘સ્વભાવ’ દ્વારા ઈશ્વરના સક્રિયકર્તૃત્વ કે પ્રયોજનને ટાળી દે છે. આના પછીની તરતની બેમી ભૂમિકા નિર્વિશેષ આત્માની જ આવે ■ જ્યાં પ્રપંચનો ઉપશમ છે.

આગમ પ્રકરણ ઉપરાંત અન્યમ પણ ગૌડપાદને બ્યવહારદક્ષાએ રહી ઉત્પત્તિ અંગે વિચારવાના પ્રસંગો આપ્યા જ છે, તેના તરફ દષ્ટિપાત કરવાથી ઉપસૂક્ત અર્થઘટનને સમર્થન મળે છે. વૈતથ્ય પ્રકરણ-૨ માં સૃષ્ટિના મૂળ કારણ માટેની અનેક માન્યતાઓનો નિર્દેશ કરતાં પહેલાં કહ્યું છે તે જુઓ :

પ્રાણાદિભિરનન્તેસ્તુ માવૈરેતૈવિકલ્પિતઃ ।

માયૈવ તસ્ય દેવસ્ય યયાયં મોહિતઃ સ્વયમ્ ॥ (૨-૧૯)

સર્વ જનયતિ પ્રાણઃ... (૧-૬) સાથે પણ આ ‘પ્રાણાદિભિ.’નો સંબંધ જોઈ શકાય છે. અહીં ‘માયૈવ તસ્ય દેવસ્ય’ એ ગૌડપાદની જ ઉક્તિ છે એમાં તો ડાહ્ય મતભેદ નથી ! આની સાથે ‘દેવસ્યૈવ સ્વભાવઃ’ તુ સામ્ય જુઓ. વૈતથ્ય પ્રકરણની આ કારિકા પણ જુઓ :—

કલ્પયત્યાત્મનાસ્માનમાત્મા દૈષઃ સ્વમાયયા ।

સ એવ બુદ્ધયતે મેદાનિતિ વેદાન્તનિષ્ઠય ॥ (૨. ૧૨)

સ્વભાવ પ્રકૃતિ, અબ્યક્ત, માયા, અવિદ્યા વગેરેનો ઉલ્લેખ જગત્તા ઉત્પત્તિ-કારણ તરીકે વૈદિક સાહિત્ય તથા દર્શનશાસ્ત્રોમાં અનેકવાર જોવામાં આવે છે. કેતવાદી સામ્યદર્શન પ્રમાણે પુરુષ ઉપરાંત પ્રકૃતિ એ સ્વતંત્ર મૂળ તરવ છે, જે અચેતન છે અને પ્રસવધર્મી છે. સામ્યમાં ઈશ્વર કે બ્રહ્મનો સ્વીકાર નથી સામ્ય મત સિવાય, જ્યાં મૂળ કારણ તરીકે પ્રકૃતિને ઈશ્વર સાથે સલગ્ન ગણવામાં આવે ■ ત્યાં તે ઈશ્વરની શક્તિ કે ધર્મ, કે સ્વભાવરૂપ પ્રયોગયેલી જોવામાં આવે છે. જેઓ સજીવ ઈશ્વરથી પર નિર્જીવ અદૈત બ્રહ્મને પરમ સત્ય માને છે, તેઓ સૃષ્ટિની પારમાર્થિક સત્તા સ્વીકારતા નથી એટલે ઉપર જણાવેલ ઈશ્વરનો સ્વભાવ કે પ્રકૃતિ તેમની દષ્ટિએ માયાથી બિન્ન નથી. આ ચર્ચાના સંદર્ભમાં ઈશ્વરની પ્રકૃતિ વિશેના બ્રહ્મદેહીતાના ઉદ્દેષો વિચારવા જોવા છે. જુઓ :—

अजोऽपि सन्नव्यपारमा भूतानामोश्चरोऽपि सन् ।  
 प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय ममवाग्यात्ममायया ॥ (अ. ४-६)  
 देवी ह्येषा गुणमयो मम माया दुरत्यया ।  
 मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते ॥ (अ. ७-१४)  
 सर्वभूतानि कीर्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।  
 कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ (अ. ९-७)  
 प्रकृतिं स्वामवष्टम्य विसृजामि पुनः पुनः ।  
 भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्नशात् ॥ (अ. ९-८)  
 मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सृजते सच्चराचरम् ।  
 हेतुनानेन कीर्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ (अ. ९-१०)

॥३॥ उपर्युक्तं श्रुत्वा श्रुत्वा उपनिषद्ना प्रस्तुतं विचार्य साधु स'अ'द श्रुत्वा  
 पश्य नेधिपान्ते ॥

शुभोः—मायां तु प्रकृतिं विद्धि मायिनं तु महेश्वरम् ।  
 तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सकमिदं जगत् ॥ (८-२०)  
 स्वभावमेके कवयो वदन्ति कालं तथान्ये परिमुह्यमानाः ।  
 देवस्यैष महिमा तु लोके येनेदं भ्राम्यते ब्रह्मचक्रम् ॥ (६-२१)  
 न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाप्यधिकश्च दृश्यते ।  
 परास्य शक्तिविविधैव श्रूयते स्वामायिकी ज्ञानबलक्रिया च ॥  
 (६-८)

भाण्डूक्योपनिषद् :—

नान्तःप्रज्ञं न बहिष्प्रज्ञं नोभयवःप्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं  
 नाप्रज्ञं । अदृश्यमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्म-  
 प्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा  
 स विज्ञेयः ॥७॥

अनुवाद :—( ज्ञानीज्वा ) ज्ञाया ( पाठ ) ने न अन्तःप्रज्ञ, न  
 बहिष्प्रज्ञ, न अन्ते तत्त्वज्ञाना ( अन्तः के अन्तिः ) ज्ञानवाणी, न घन-  
 प्रज्ञानाणी, न प्रज्ञायुक्ता के न प्रज्ञाविहीनः अदृश्य, ( ज्ञेनी  
 साधु केपश्य रीते ) अव्यवहार न करी शक्य, जेव ( भव-धन्त्रियादि

વડે) ગ્રહણ ન કરી શકાય, જેનું કોઈ લક્ષણ નથી, (જેના વિશે મનથી) વિચારી ન શકાય, જેને (વાણી વડે) વર્ણવી ન શકાય, જે એક આત્માની અનુભૂતિના સ્વરૂપ છે, જ્યાં પ્રપંચ (સૃષ્ટિ)નું શમન થયું છે, (જે) શાન્ત, કલ્યાણરૂપ અને દેવવિહીન છે એવું ખાને છે; તે (જ) આત્મા (છે), તેને જાણવો લેઈએ. (ક)

વિવરણ:—વાણીથી જેને વર્ણવી ન શકાય એવા આત્મતત્ત્વને સમજાવવાનો આપ્તકથોપનિપદ અહીં આપત અર્થગર્ભ રાખે છે. દ્વારા પ્રયત્ન કરે છે આ અતિસુંદર ગદ્યમંત્રમાં આવતું નકારતું આવર્તન, તેનો રણકો માનવ ક્ષુદ્ધિની અર્પણ અને આત્મતત્ત્વની અપરિમેયતાની પ્રતાપિ કરાવે છે. જાસમાન સૃષ્ટિ અને તેના આપણે કહેવા સર્જક વિશેની આપણી સમજ, આપણે પ્રયોજેલા વિશેષણો, કે આપણે બાંધેલી બાંધ્યા શુદ્ધ સત્ય—Absolute truth—પર પ્રતિષ્ઠિત નથી. શુદ્ધ—નિર્ગુણ, સત્—અસત્ આદિ દ્વંદ્વોની આપણી સમજ, આપણી સમજ દેખાતી સૃષ્ટિ પર આધારિત, આપણને પાપ ધન્દિયો રૂપી ઉપકરણોએ સૃષ્ટિના પદાર્થના કરેલા ગ્રહણ પર આધારિત જ છે અને એટલે આપણી સમજ અને આપણાં તારવેલા મંત્રો આખરે તો સાપેક્ષ—Relative—જ રહે છે. મિથ્યા ચતુરો આધાર સર્વ તારવેલા સિદ્ધાન્તો શુદ્ધ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ ખોટા કરે છે. સંનિષ્ઠ તત્ત્વદર્શી માટે સત્ય, કેવળ શુદ્ધ સત્યથી રહેજ પશુ ન્યૂન સ્વીકાર્ય ન જ હોઈ શકે અને આથી ઉપનિષદકારે આ મંત્રમાં પરમાત્મતત્ત્વના સ્વરૂપને આપણી અર્પણ, આપણા ગૃહીતો અને સાપેક્ષતાથી શક્ય એટલું અરૂઢ રાખીને વાણીની અદ્ભુત ચોક્કસમાર્ગ દ્વારા સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.

પ્રથમ મંત્રમાં આત્માને અનુપાદ દર્શો છે. જાત્ર, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ અવસ્થાના આત્માના ત્રણ પાદની ચર્ચા કરી. હવે ચોથા પાદમાં આત્માના અસલ સત્ય સ્વરૂપની ઓળખ આપનામાં આવે છે

ત્રીજો પાદ ‘પ્રાણ’ તે ‘ઈશ્વર’ જ છે શકરાચાર્ય કહે છે કે કારણદૃષ્ટિએ વિચારતા જે પ્રાણ છે તે જ બાહ્યારિક, સાપેક્ષતારહિત, કાર્ય—કારણનિરપેક્ષ દૃષ્ટિએ જોતા શુદ્ધ સ્વરૂપે ચતુર્થ—તુરીય—તરીકે ઓળખાય છે. જુઓ :—  
 તામવીજાવસ્મા તસ્યેવ પ્રાણસંદવાચ્યસ્ય તુરીયત્વેન દેહાદિસમ્બન્ધરહિતા પારમાર્થિકી પૃથગ્વ્યવર્તિ । શાકરભાષ્ય—કારિકા ૧-૨. આમ અહીં ‘ઈશ્વર’ના વિચારથી જ આ ઉપનિષદ આગળ જાય છે. શ્રી રાધાકૃષ્ણનું તો કહે છે,  
 ‘It is the first time in the history of thought that the distinction between Absolute and God, Brahman and

Īśvara, Turiya and Prājña is elaborated.' (The Principal Upaniṣads—S. Radhakrishnan.)

અતુર્ય માટે ગૌડપાદ તુરીય અને તુર્ય એમ બન્ને શબ્દ વાપરે છે. ધ્યાનમાં શમ્યું કે આ એથો પાદ એ ચતુષ્પાદ આત્માનો એક ભાગ નથી. પહેલા ત્રણ પાદમાં આત્માનો પાદભાગ—વિભાગરા—પરિચય થાય છે, એટલે એ પૂર્ણ શુદ્ધ આત્માનો. સ્ત્રોતો, અખિલ પરિચય નથી. અતુર્ય—તુરીય—એ પૂર્ણ સ્વરૂપ છે જે પ્રથમ ત્રણમાં પણ અનુસ્યૂત છે જ, પણ અવિદ્યાને લીધે જામત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિરૂપે ભાસે છે. એ ત્રણ પાદથી પર તે અતુર્ય છે. અને એટલે જ કહ્યું છે કે તે અતુર્ય અન્તાઃપ્રજ્ઞા એટલે (સ્વપ્નનો) તૈજસ, બહિઃપ્રજ્ઞા એટલે (જામતનો) વૈશ્વાનર કે પ્રજ્ઞાનધન એટલે (સુષુપ્તિનો અવિદ્યાબીજમુક્ત) પ્રજ્ઞ નથી. અવિદ્યાને લીધે અખંડ આત્મા ત્રણ પાદ દ્વારા બંધાયેલી ત્રણ અવસ્થા રૂપે વિભાજિત ભાસે છે. આ ત્રણેય પાદોનો અહીં નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. આ ત્રણેય અવસ્થાનું ‘પ્રજ્ઞત્વ’ (cognition) એ મહત્ત્વનું લક્ષણ છે. જ્ઞાતા, જેય અને જ્ઞાનની ત્રિપુટી આ ત્રણેય અવસ્થામાં કયાંક સ્ફુટરૂપે તે કયાંક (સુષુપ્તિમાં) અસ્ફુટ, બીજરૂપે રહી છે જ. એટલે પૂર્ણ આત્માના પરિચય માટે ‘પ્રજ્ઞા’ની પરિભાષા ઊણી જાતરે છે. આત્મા એવું ચિત્-તત્ત્વ છે જેને જ્ઞાતા, જેય, જ્ઞાન જેવા નામાલિધાનથી ઓળખી શકાય એમ નથી. આપણી સર્વ અવસ્થાની પ્રક્રિયામાં સદ્ગતિ રૂપે પણ પ્રજ્ઞા—પ્રજ્ઞાપિત-જાણવાપણું છે જેમાં જ્ઞાતુ-જેયનું દન્ડ સદ્ગતિ રૂપે પણ રહ્યું છે જ. એટલે આત્માના સ્વરૂપને સમજાવવામાં, ઓળખાવવામાં આપણી અનુભૂતિમાં આવતી આ ‘પ્રજ્ઞાપિત’ કોઈને કોઈ રૂપે આત્માના લક્ષણ તરીકે આવી જાય એ દહેશત રહે છે જ અને એટલે જ માણસ્ય ઉપનિષદ સાતમા મન્ત્રમાં પ્રથમ શ્લોકે છે કે આત્મા ઉપર જણાવ્યું તેમ બહિઃ, અંતઃ કે ધન પ્રજ્ઞાવાળો તે નથી જ, એટલું જ નહીં તે ‘અમયતઃ પ્રજ્ઞ’ જામત અને સ્વપ્ન (બહિઃ અને અન્તાઃ) એમ બે અવસ્થાના જ્ઞાનવાળો અથવા એ બે અવસ્થાની અન્તરાલ-અગ્નેતી-અવસ્થાવાળો પણ નથી. તે ‘પ્રજ્ઞ’ એટલે કે જ્યાં જ વિષયોનો એક સાથે જ્ઞાતા પણ નથી, કે નથી તે ‘અપ્રજ્ઞ’—એટલે જડ પદાર્થની જેમ પ્રજ્ઞાવિહીન. ચંદ્રાચાર્ય દહે છે :—અન્તાઃપ્રજ્ઞમિતિ તૈજસપ્રતિષેધઃ । ન બહિઃપ્રજ્ઞમિતિ વિશ્વપ્રતિષેધઃ । નોમયતઃપ્રજ્ઞમિતિ જાગ્રત્સ્વપ્નયોરન્તરાલા-યસ્થાપ્રતિષેધઃ । ન પ્રજ્ઞાનધનમિતિ સુષુપ્તાવસ્થાપ્રતિષેધઃ યોજમાયા-વિવેકરૂપત્વાત્, । ન પ્રજ્ઞમિતિ યુગપત્સર્વવિવચપ્રજ્ઞાતૃત્વપ્રતિષેધઃ । નાપ્રજ્ઞમિત્યર્ચેતન્યપ્રતિષેધઃ । (કારિકામાપ્ય ।)



આ અતુર્યાપાદ—આત્મા સદૃષ્ટ છે, એટલે જોવાયો નથી, જોઈ શકાય એમ નથી. અહીં કેવળ આંખનું અદર્શનાત્વ જ નહીં, પરંતુ સર્વજ્ઞાનેન્દ્રિયાતીતત્વ પણ અભિપ્રેત છે. અવ્યવહાર્યમ્—જ્યાં ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારને સ્થાન નથી એટલે કે જે ઇન્દ્રિયગોચર નથી તેની સાથે આપણે વિશ્વમાં કરીએ છીએ તેમના કોઈપણ ન્યવહાર શક્ય નથી. આમ અદસ્ય છે એટલે જ અવ્યવહાર્ય બને છે. ભગ્રાહ્યમ્—તે ક્રમેન્દ્રિયોથી પણ ગ્રહી શકાય એમ નથી. અલક્ષણમ્—તેનું કોઈ લક્ષણ એટલે કે વિશિષ્ટ કે ચિહ્ન નથી. જે પદાર્થ જોઈ શકાતો ન હોય તે પદાર્થનું કોઈ લિંગ હોય તો તે અનુભાનથી પણ પામી શકાય, પરંતુ આત્મા લક્ષણ વિનાનો હોવાથી અનુભવ પણ નથી એક વસ્તુથી બીજી વસ્તુને જુદું પાડનારું લક્ષણ હોય છે, પરંતુ જ્યાં કેવળ એક માત્ર સર્વવ્યાપી આત્મતત્ત્વ જ છે, આત્મેતર કશું જ નથી, ત્યાં ઇતરથી વ્યવર્તક એવું લક્ષણ આત્માનું કેની રીતે સભવે ? આથી જ તે અચિન્ત્ય—જેના વિશે ચિત્ત દ્વારા વિચાર કે રૂપના પણ ન કરી શકાય એવો છે. અને એટલે તે ‘અઘ્યવદેહ્ય’—એટલે કે વર્ણવી ન શકાય એવો છે. ચિત્તના વિચાર કે રૂપનાના ક્ષેત્રમાં જે વસ્તુ ન હોય તેને માટે બાપમાં કોઈ શબ્દ ન હોઈ શકે. ઉપર જણાવ્યું તેમ આત્મા ચિત્તના ક્ષેત્રની બહાર છે, તો પછી ‘વૈષ્ણવી કથા’ એને વર્ણવી શકે ?

તો પછી આત્મા શું અભાવાત્મક શયના છે ? માબૂક્ય ઉપનિષદમાં ઉપર જણાવેલા નિષેધાત્મક ઉચ્ચરણો પછી હવે વિધેયાત્મક (Posative) સૂર સંભળાય છે. તે ‘અકારમપ્રતયમસાર’—એક માત્ર આત્માની અનુભૂતિસ્વરૂપ—છે. ઉપર કહ્યું કે આત્મા ઇન્દ્રિયો વડે ગ્રહી શકાય એમ નથી, અનથી પમય એમ નથી, અને છતાં તે ‘છે’ જ અને તેના સિવાય અન્ય કશું જ નથી, તો તેને પામવો કેવી રીતે ? મુશ્કેલી ક્યાં છે તે જિંદુ વિચારતાં સમજીશો. ‘તેના સિવાય અન્ય કશું નથી તો તેને પામવો કેવી રીતે ?’ એ વાક્યમાં વસ્તોવ્યાધાત હોય રહેલો છે. આત્મા સિવાય અન્ય નથી તો ‘પામવાની ઈચ્છા કરનાર’ આ ‘અન્ય’ કોણ ? અવિદ્યાને કારણે જ આ ‘અન્ય’ લાગે છે. પોતે ‘અન્ય’ છે, ‘આત્માથી ભિન્ન છે’ એવું અજ્ઞાન દૂર કરે કે તરત ‘હું જ આત્મા છું’, અથવા ‘હું’ એવું જ નહીં, કેવળ એક માત્ર આત્મા જ છે, જે પોતે જ છે એવી અનુભૂતિ જ પ્રવર્તમાન રહે છે, તે જ આત્મા છે. આ સિવાય આત્માના સ્વરૂપને સમજાવવાની કેઈ બદેત પદ્ધતિ નથી ઉપરના પ્રયત્નમાં પણ આખરે માયાથી આદૃત એવા આપણે આપણી વાણીના નિર્જળ સાધનથી બૂમા—આત્મા—નું સ્વરૂપ વર્ણવી પ્રયત્ન કરી રહ્યા છીએ, એટલે શુદ્ધ તર્કની દૃષ્ટિએ તો દોષ અને અર્થહીન રહેવાના જ.

માણુક્યોપનિષદમાં અજ્ઞેયવાદ—Agnosticism—નથી; કારણ આત્માનું આ વિધેયલક્ષણ આપીને જણાવ્યું છે કે આત્મતત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકે છે. 'સ આત્મા ॥ વિજ્ઞેયઃ ।' એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે. આત્મપ્રત્યય એટલે કે આત્માનુભૂતિ એ જ આત્માના અસ્તિત્વનું પ્રમાણ છે.

શંકરાચાર્ય પ્રમાણે —જન્યત્ વગેરે સ્થાનોમાં અનુસૂત એક જ આત્મા એવી અવ્યભિચારી પ્રતીતિ થાય છે, તે આત્મપ્રતીતિથી તે અનુસરણીય છે. તેને અનુસરી શકાય છે; અથવા (ઉપર કહ્યું તેમ) એક માત્ર આત્મપ્રત્યય (અનુભૂતિ) જ તુરિયની પ્રાપ્તિ માટેનું પ્રમાણ (સાર) છે. આમ કહીને શંકરાચાર્ય આત્માનુભૂતિ માટેની ઉપાસના કરવાનો ઉપદેશ આપતા ધૃઢદારમ્યક ઉપનિષદનું વાક્ય દર્શક છે : આત્મેત્યેવોપાસીત ।

પ્રો. વિદ્યુશેખર 'एकान्तप्रत्ययसारम्' નો અનુવાદ કરે છે :—'The essence of the consciousness of the oneness of the self'.

શ્રી મહાદેવન્ આમ સમજાવે છે, 'The states of experience change, but the self remains unchanging as the one essence of knowledge (ekātmapratyayasāra)'

પ્રવચ્છોપશમમ્—પ્રપચ એટલે સૃષ્ટિ, સંસાર. જ્યાં કેવળ આત્માનું જ અસ્તિત્વ ॥ ત્યાં સૃષ્ટિનો સંપૂર્ણ અભાવ જ છે. આત્મતાન થતાં સૃષ્ટિનો ઉપશમ થઈ જાય છે. ઉપશમનો 'Cessation' એવો અનુવાદ પ્રો. વિદ્યુશેખર તથા શ્રી મહાદેવન્ કરે છે, કેટલાક 'લય' એવો અર્થ પણ લે છે, પણ લયમાં ફરી ઉત્પત્તિની સંભાવના રહે છે, જ્યારે ખરેખર તો સૃષ્ટિનું કોઈ પારમાર્થિક અસ્તિત્વ અદૈત વેદાંતને માન્ય જ નથી, એટલે સૃષ્ટિનો પૂર્ણ અભાવ જ યોગ્ય અર્થ લાગે છે. આગળ વર્ણવેલા ત્રણ પાદમાંથી પહેલા બેમાં સૃષ્ટિ અનુભવાય છે, ત્રીજા—સુપુત્રિ-માં અવિદ્યાબીજરૂપે પણ સૃષ્ટિ રહી છે; એટલે હવે આ ચતુર્થમાં અવિદ્યાના અભાવે સૃષ્ટિના અસ્તિત્વમાત્રનો નિષેધ જ અભિપ્રેત છે.

તે આત્મતત્ત્વ શાન્ત અને શિવ (Peaceful and blissful) છે. આપણી ઝંખના શાન્ત શાન્તિની છે, અભીપ્સા પરમદયાણી છે, અને આથી પરમતત્ત્વમાં આ બન્ને નિહિત છે, અથવા દહેર કે આ આત્મતત્ત્વ તે જ શાન્તિ અને કલ્યાણરૂપ છે, એમ ઉપનિષદ વર્ણવે તે સર્વથા ઉચિત જ છે. આ તત્ત્વ ઘટ્ટેત છે, એટલે ત્યાં આત્મા સિવાય અન્ય દશાનુ ય કોઈ પણ પ્રકારનું, માનિક કે આધારી પણ, અસ્તિત્વ નથી. આપણી જન્યત્ આદિ ત્રણેય અવસ્થાઓમાં

સંવિત, ચૈતન્ય તેમ અનુભૂત છે જ. સ્થૂળ કે સૂક્ષ્મ, કોઈ ને કોઈ સ્વરૂપમાં નાનાવિધ પદાર્થો કે કલ્પનોની લીલા સ્વાનુભૂતિની પીઠિકા પર જ આલ્યા કરે છે. એ લીલા પ્રદાનિષ્ઠિતિ ચતા બધ ચર્ધ જાય, સમગ્ર પ્રપંચનો ઉપશમ ચર્ધ જાય, પછી જે કોઈ અવશિષ્ટ રહે છે, તે અદ્વૈત આત્મતત્ત્વ જ છે, જેની અનુભૂતિ કરનાર, જેનો પ્રમાતા, આત્મા-પોતે (self) સિવાય અન્ય 'દ્વિતીય' કોઈ હોતો જ નથી. આ સત્ય પાદ-પુરીય અવસ્થા છે, આ શાશ્વત અવસ્થા છે.

શ્રી રાધાકૃષ્ણનું બ્રહ્મનાં નકારાત્મક લક્ષણો વિશે કહે છે, 'Negative characters should not mislead us into thinking that Brahman is a non-entity.....Negative and positive characterisations are given to affirm the positivity of being.'

To say that the nature of Brahman cannot be defined does not mean that it has no essential nature of its own. We cannot define it by its accidental features, for they do not belong to its essence. There is nothing outside it. As no inquiry into its nature can be instituted without some description, its svarūpa or essential nature is said to be sat or being, cit or consciousness and ānanda or bliss. These are different phrases for the same being. Self-being, self-consciousness and self-delight are one. It is absolute being in which there is no nothingness. It is absolute consciousness in which there is no non-consciousness. It is absolute bliss in which there is no suffering or negation of bliss.' (The Principal Upaniṣads — S Radhakrishnan).

ઉપર જણાવ્યું તેમ આત્મસ્વરૂપના આ વર્ણનમાં કોઈકે હોય અને મર્યાદા અનિવાર્ય જ છે; કારણ કે ચૈતનાનાથી સિન્ન પદાર્થ, વિચાર કે સ્ફુરણનો અનુભવ કરીએ, અને એ અનુભૂતિ સાથે આપણે એકરૂપ ચર્ધાએ છીએ ત્યારે પણ આપણા સંવિત્ત્વી સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ અવસ્થામાં ય વાવ અને લાવકનું દ્વૈત નિગૂઢ હોય જ છે; ત્યારે પુરીયામાં દ્વૈતનો આત્મતિક અભાવ હોય છે. એટલે જ કહ્યું છે કે એક માત્ર આત્મના અસ્તિત્વની, એકત્વની પ્રતીતિ જ સાચરૂપે રહે છે. આત્મા સિવાય આત્માનો ડલય કરનાર અન્ય કોઈ હોતો જ નથી. બીજાં ઉપનિષદો પણ

આત્મેત્વનું જ સમર્થન કરે છે જુઓ :—યત્ર હિ દ્વૈતમિવ ભવતિ તદિતર  
 દતર પશ્યતિ....તદિતર દતર વિજાનાતિ, યત્ર ત્વસ્ય સર્વમાર્ત્તવામૂત્તત્કેન  
 ક પશ્યેત્...કેન ક વિજાનોયાત્—યેનેદ સર્વં વિજાનાતિ ત કેન વિજાનોયાત્ ।  
 સ એવ નેતિ નેત્યાત્માગૃહ્યો... ।—(વૃ. સપ ૪-૫-૧૫).

‘સ વિજેયઃ’.—તેને જાણવો જોઈએ. ઉપરની ચર્ચા પરથી સમજાશે કે  
 આત્મામાં શાતા, જ્ઞેય અને જ્ઞાનનો ભેદ છે જ નહીં, ભેદભુદિથી આત્માનુભૂતિ  
 થાય જ નહીં; છતાં ‘તેને જાણવો જોઈએ’ એમ કહેવા જતાં આત્મા જ્ઞેય અને  
 છે, સાધકે શાતા અને છે. પણ આ તો વાણીની મર્યાદા જ છે. એટલે ‘વિજેયઃ’  
 શબ્દને ગૌણ અર્થમાં જ સમજવો જ્ઞાન યથા રહી શાતા, જ્ઞેય રહેતાં નથી પણ  
 અજ્ઞાનાદૃત દશામાં દ્વૈત છે જ. ઇંદ્રિયાચાર્યે ચોગ્ય જ કહે છે, ‘સ વિજેય દતિ  
 ભૂતપૂર્વગરયા જ્ઞાતે દ્વૈતાભાવઃ ।’

હાન્દોગ્યોપનિષદમાં પણ બ્રહ્મના ચાર પાદ વિશે વાત છે. દરેક પાદની ચાર  
 ‘કલા’ કહી છે, આમ કુલ ૧૬ કલા છે હિંદોગ્યમાં અને ઘોઢશકલાવિદ્યા  
 કહી છે. જુઓ, છા. સપ. ૪-૧-૨. ત્યાં પ્રથમ પાદને પ્રકાશવત્, બીજાને અનન્તવત્,  
 ત્રીજાને ય્યાતિમત્ અને ચોથાને આયતનવત્ તરીકે ઓળખાવ્યો છે. હિંદોગ્યના  
 આ અભિગમને માણસપોષના અભિગમ સાથે સરખાવતાં શ્રી મહાદેવન્ કહે છે.  
 ‘The approach made here is objective, as contrasted with  
 the subjective approach of the Māṇḍūkya. But the purpose  
 of both the enquiries is the same, viz., to sketch a method  
 of meditation whereby the aspirant could pierce through  
 the grosser manifestations of the self and realize progressi-  
 vely the subtler ones’

અત્રેતે શ્લોકા મયન્તિ:—

હવે આ શ્લોકો આવે છે :—

નિષ્ટૃત્તઃ સર્વદુઃસ્થાનામીશાનઃ પ્રચ્છરવ્યયઃ ।

અદ્વૈતઃ સર્વભાવાનાં દેવસ્તુર્યો વિશ્વઃ સ્મૃતઃ ॥૧૦॥

અનુવાદ :—તુરીય (આત્મા) સર્વવ્યાપક, સર્વ દુઃખોને દૂર  
 કરવાને સમર્થ, નિયમન કરનાર, અવિકારી, સર્વ પાપાર્થમાં  
 અદ્વૈતરૂપ અને દેવ-બ્યોતિસ્વરૂપ કહેવાયો છે. (૧૦)

**વિવરણ :**—પહેલા જ ગદ્યમંત્રો ઉપર ૬ કારિકાઓ રચી; સૃષ્ટિ અને તેના જનક ઇશ્વર અંગે વિચારણા થઈ. ઉપનિષદના સાતમા ગદ્યમંત્રમાં ચતુર્થ પાદનું વર્ણન થયું અને તેમાં જણાવ્યું કે પારમાર્થિક રીતે તો એક માત્ર આત્માનું જ અસ્તિત્વ છે, જ્યાં પ્રપંચનો ઉપશમ છે. એટલે સૃષ્ટિ વિશેની કલ્પનાને અહીં અવકાશ રહેતો નથી. (આ કારિકામાં ગૌડપાદ ચતુર્થને બદલે પુરીય પર્વાય તરીકે વાપરે છે. દ્વિતીય, તૃતીયની જેમ ચતુરોય થાય. ચતુરોયનું દ્વંદ્વ રૂપ પુરીય અથવા પુર્થ છે.) ઇશ્વરને આપણે સર્વ દુઃખોને દૂર કરવાની શક્તિ ધરાવનાર નિયમન, શાસન કરનાર (ઈશાન) માનીએ છીએ, તે જ પુરીય આત્મા છે. અવ્યય—એટલે જેમાં વ્યય ફેરફાર, વધઘટ, ઝાણવંતું કદીય થાય નહીં તે, 'અવિકારી (changeless), શંકગત્યર્થ' કહે છે—અવ્યયો ન વ્યેતિ સ્વરૂપાન્ન વ્યમિચરતીતિ...। દેવ—'દેવો દ્યોતનાત્' (શંકરભાષ્ય). પ્રકાશનરીય હોવાને લીધે દેવ કહેવાય છે. આત્મા સ્વપ્રકાશ છે, એના પ્રકાશથી સર્વ પ્રકાશમાન દેખાય છે માટે 'સર્વમાવાના દેવ.' એમ પણ લઈ શકાય. (યેન ભાસા સર્વમિદં વિમાતિ ।) ધ્યાનમાં રાખવું કે પહેલી કારિકામાં વિશ્વને પણ 'વિષ્ણુ' કહ્યો છે. આમ પ્રથમ પાદ—વિશ્વ—અને ચતુર્થ પાદ વચ્ચે તાર્કિક અબેદ રચણ થાય છે.

**કાર્યકારણબદ્ધૌ તાવિવ્યેતે વિશ્વતૈજસૌ ।**

**પ્રાજ્ઞઃ કારણબદ્ધસ્તુ દ્વૌ તૌ તુર્યે ન સિન્ધતઃ ॥ ૧૧ ॥**

**અનુવાદ :**—વિશ્વ અને તેજસ, એ બે કાર્ય અને કારણથી બંધાયેલા મનાયા છે, પણ પ્રાજ્ઞ (માત્ર) કારણથી બંધાયેલો છે. પુરીયમાં તે બે (કાર્ય અને કારણ) સિદ્ધ થતાં નથી. (૧૧)

**વિવરણ :**—પહેલા ત્રણ પાદ—અવરથા—કર્તા આ પુરીય કઈ રીતે હિત છે તે અહીં સમજાવવામાં આવ્યું છે. જગત્ અને સ્વપ્ન અવસ્થાઓમાં કાર્યરૂપે સૃષ્ટિ છે અને કારણ રૂપે અનુક્રમે વિશ્વ (વૈશ્વાનર) અને તેજસ છે. આમ આત્માની આ બે અવસ્થામાં કાર્ય—કારણનું બંધન છે. અવિદ્યાને કારણે આ અવસ્થામાં ભોજ્ય-ભોક્તા, ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક, જેય-જાતા, વિપય-વિપયી, પ્રમેય-પ્રમાતા, કાર્ય-કારણ એવી અનેકવિધ દ્વૈતતાના વિસ્તરેલી છે. ત્યારે સુષુપ્તિમાં આ લીનાનો સ્વયં થયો છે, નાશ નથી થયો; જાગે કે સમગ્ર પ્રપંચનું વટવૃક્ષ ફરી પાછું સ્વપ્ન બીજ થઈ ગયું છે, એટલે અહીં કાર્યરૂપે, પરિણામસ્વરૂપ સૃષ્ટિ નથી દેખાતી

પણ તે ખીજરૂપે, કારણરૂપે રહી છે. ગાદ નિદ્રામાંથી ફરી સ્વપ્ન અને જાગૃત્ સૃષ્ટિ ઉદ્ભવે છે, એ સાબિત કરે છે કે સુષુપ્તિમાં કારણ કાર્યના અભાવમાં પ્રચ્છન્ન, અવ્યક્ત પણ રહેવું છે જ આથી પ્રાગને કારણવદ્ ઘણો છે આ પ્રાગ તે જ અવ્યાકૃત કારણવદ્. ખીજરૂપે, કારણરૂપે, તત્ત્વનુ અજ્ઞાન, અવિદ્યા જ છે પ્રાગને જ્ઞાનન્દભ્રુવ્ ક્ષણો છે એટલે અહીં ‘અહમ’ પણ ભોક્તારૂપે છે જે ભોજ્ય એવા જ્ઞાન દેવો ઉપભોગ કરે છે. અત્યંત સૂક્ષ્મરૂપે દેવ તો અહીં પણ છે જ. કારણ કે દેવનો આત્મતિક લય થયો હોય તો ફરી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય જ નહીં

તુર્ય-તુર્ય-માં કાર્ય કે કારણ કરુ જ નથી. અહીં અવિદ્યાખીજનો ઉન્નિવૃત્તિ વિનાશ થઈ ગયો છે, આત્મા કેવળ અદેવ, ચિત્-સ્વરૂપ, જ્યોતિ સ્વરૂપ જ રહ્યો છે.

નાત્માન ન પરાચ્ચં ન સત્યં નાપિ જ્ઞાનૃતમ્ ॥

પ્રાજ્ઞઃ કિંચ્ચન સર્વેત્તિ તુર્યં તત્સર્વદૃક્ સદા ॥ ૧૨ ॥

અનુવાદ :- પ્રાજ્ઞ કશાને જાણતો નથી—ન પાતાને કે ન પારકાને ન સત્યને કે ન અસત્યને; પણ તુર્ય હું મેરો સર્વ જોનાર છે (૧૨)

વિવચન :- સુષુપ્તિમાં દેવ હોવાનું નથી, સૃષ્ટિ નથી, અને એક પ્રકારના જ્ઞાન દેવો અનુભવ થાય છે તો પ્રાગ જ આત્માનુ સાચુ સ્વરૂપ ન ગણાય, એવી શકા પણ હદાય થાય પણ અહીં પ્રાગ અને તુર્ય વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. સુષુપ્તિમાં પ્રાગની પ્રજ્ઞાનુ સ્વરૂપ કેવું છે તે તપાસી જોવા જેવું છે જગ્યા પછી જ આપણે સુષુપ્તિ વિશે સ્મૃતિરૂપ અનુભૂતિથી વિચારી સકીએ છીએ અને ત્યારે સમજાય છે કે સુષુપ્તિમાં હું કરુ જ જાણતો નહોતો આમ કરુ જ ન જાણવાના ભાવરૂપ અનુભૂતિ સુષુપ્તિમાં હતી સ્વ કે પર, સાચું કે ખોટું એવું જ્ઞાન, જ્ઞાન ત્યાં ન હતું આમ અવિદ્યાના આવરણને કારણે ત્યાં વિષય કે તેનું પ્રકલ્પ શક્ય ન હતું નિદ્રામાં પ્રાણ વિષયો નથી આમ પ્રાગમદે અજ્ઞાનનું અસ્તિત્વ છે, આવરણ છે અને એટલે જ તત્ત્વની અનુભૂતિ નથી

તુર્યમાં જ્ઞાતા જ્ઞેય, વિષય-વિષયી જેવા દેવભાવો નથી, પણ અહીં અજ્ઞાન પણ નથી પરંપર તો અજ્ઞાન નથી એટલે જ દેવભાવો નથી સુષુપ્તિમાં કરુ ન જાણવાનો આપણને અનુભવ છે. જ્યારે અહીં સર્વજ્ઞતા છે તુર્યને સર્વદૃક્-ખુદ જોનાર ક્ષણો છે, તે આત્મા જ્ઞાનસ્વરૂપ છે, સ્વયંપ્રકાશસ્વરૂપ છે એ દર્શાવવા જ.

વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાણની ક્ષિત્ત ક્ષિત્ત અવસ્થાઓમાં પણ સાદીચૈતન્યરૂપ આ તુરીય છે. ખરેખર તો અવસ્થાબેદ એ અવિદ્યાજનિત પ્રાપ્તિ છે, કેવળ ચિત્-સ્વરૂપ, પૂર્ણ જ્ઞાનસ્વરૂપ એક માત્ર આત્માનું જ સદૈવ અસ્તિત્વ છે. તુરીયથી બીજા પદાર્થનું અસ્તિત્વ જ નથી. વિશ્વ અને તૈજસમાં છે. તેનું અન્યથાગ્રહણ કે પ્રાણમાં છે તેનું તત્ત્વ-અગ્રહણ તુરીયમાં નથી, કારણ અહીં દૈતના કારણરૂપ અવિદ્યાબીજ જ નથી. સર્વભાસમાન દશ્યોનો દ્રષ્ટા તો હોય જ અને તે તુરીય-આત્મા જ છે જુઓ :—ન હિ દ્રષ્ટુર્દૃષ્ટેવિપરિલોપો વિદ્યતે । (વૃ. ઉપ ૪-૩-૨૩) નાન્યદત્તોઽસ્તિ દ્રષ્ટૃ । (વૃ. ઉપ. ૩-૮-૧૧).

**દૈતસ્યાગ્રહણં તુલ્યમુભયોઃ પ્રાજ્ઞતુર્યયોઃ ।**

**વીજનિદ્રાયુતઃ પ્રાજ્ઞઃ સા ચ તુર્યે ન વિદ્યતે ॥ ૧૩ ॥**

**અનુવાદ .—**દૈતનું અગ્રહણ તો પ્રાજ્ઞ અને તુર્ય બંનેમાં સમાન છે; પણ પ્રાજ્ઞ બીજરૂપ નિદ્રાથી યુક્ત છે, જ્યારે તુર્યમાં તે (બીજ-નિદ્રા) નથી હોતી. (૧૩)

**વિવરણ :**—પ્રાજ્ઞ અને તુરીય બંનેમાં દૈતની અનુભૂતિ થતી નથી, તો પ્રશ્ન થાય કે પ્રાજ્ઞને કેમ કારણગદ્દ કદો, તુરીયને કેમ નહીં? અહીં સ્પષ્ટતા કરવામાં આવે છે કે પ્રાજ્ઞમાં નિદ્રા-અજ્ઞાન-નું બીજ છે અને એટલે જ પ્રાજ્ઞમાં દૈતનો આત્મનિત્ક લય નથી, અને તેથી તો સુપુષ્પિ પછી સ્વપ્ન અને જાગૃત્તી સૃષ્ટિ સર્જાય છે તુરીયમાં ‘બીજ-નિદ્રા’ નથી એટલે દૈતનો પૂર્ણ અભાવ છે.

**વીજનિદ્રા-નિદ્રા** એટલે તત્ત્વનું અજ્ઞાન. તત્ત્વના જ્ઞાનના અભાવને લીધે અતત્ત્વનું ગ્રહણ, અન્યથા ગ્રહણ થાય છે. તત્ત્વનું જ્ઞાન એટલે આત્માનું જ્ઞાન અને અતત્ત્વનું જ્ઞાન-ગ્રહણ—એટલે આત્મા સિવાય અન્યના અસ્તિત્વનો ભાસ, મિથ્યાજ્ઞાન. સ્વપ્ન અને જાગૃત્તી સૃષ્ટિમાં અન્યથાગ્રહણ હોય છે, અને તેનું મૂળ કારણ, બીજરૂપે તત્ત્વ-આત્મા-નું અગ્રહણ એટલે અજ્ઞાન જ છે આમ પ્રાજ્ઞમાં બીજરૂપે નિદ્રા, અજ્ઞાન છે, એટલે જ તે પ્રાજ્ઞ સૃષ્ટિના કારણરૂપ ગણાયો છે અને એ બીજ અકુરિત થતા સ્વપ્નસ્થાનીય તૈજ્ઞ્યરૂપે અને પછી વિસ્તરીને અગણિત શાખા-ઉપશાખાયુક્ત મહારસ ધરાવતા જાગૃત્ત્યનીય વૈશ્વાનરરૂપે લાસે છે. આથી સમગ્રજે કે વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાજ્ઞ એ ત્રણેય પાદોમાં અજ્ઞાન, એટલે કે નિદ્રા છે જ. એક મહાનિદ્રામાં જ સુપુષ્પિ, સ્વપ્ન અને જાગૃત્તી વણાયેલાં છે એ મહાનિદ્રામાંથી મહાજાગૃતિમાં આવના જ નિદ્રા,

-સ્વપ્ન કે જાગૃત્વી અવસ્થાઓ રહેતી જ નથી આમ અજ્ઞાનનો નાશ થતાં જ વિશ્વ, તેજસ કે પ્રાણ રહેતા જ નથી. કેવળ એક માત્ર આત્મતત્ત્વ-તુરીય-જ રહે છે અદ્વૈત તુરીયમાં અજ્ઞાન નથી, એટલે એમાંથી કશું અન્ય ઉપજાવનાર કારણ નથી, એટલે તે કારણબદ્ધ નથી. પ્રાણ અને તુરીય વચ્ચે આ જ મહત્ત્વનો તફાવત છે. એક રીતે વિચારીએ તો, પ્રાણમાં અજ્ઞાન ધનીભૂત થઈને પડ્યું છે, તો તુરીય કેવળ સ્વયં ચિદ્રૂપનસ્વરૂપ જ છે. પ્રાણમાં દૈતુ અગ્રહણ છે, એટલે કે આત્મ-અનાત્મ, સત્ય-અસત્ય એવા જ્ઞાનનો અભાવ છે, પણ દૈતનો તત્ત્વતઃ અભાવ નથી, કારણ એ પ્રાણમાંથી જ તેજસ અને વિશ્વની દૈતથીજા વિસ્તરે છે, એટલે પ્રાણમાં બીજરૂપે દૈત ન હોય તો એ છિદ્રભવે ક્યાંથી ? પ્રાણમાં અજ્ઞાન બીજ છે, દૈત પણ અવ્યક્ત રૂપે છે જ. અજ્ઞાન-અવિદ્યા-નું કાર્ય જ અદ્વૈતમાં દૈતાભાસ ઉપજાવવાનું છે. જ્યારે તુરીયમાં અજ્ઞાન અને દૈતનો સંપૂર્ણ અભાવ છે આપણે વધુ ચોક્કસાઈ માટે એમ કહીએ કે પ્રાણમાં દૈતનું અગ્રહણ છે તો તુરીયમાં દૈતનો અભાવ છે .

શંકશચાર્ય કહે છે—યસ્માદ્વીજનિદ્રાયુતસ્તત્ત્વાપ્રતિવોધો નિદ્રા, સૈવ ચ વિદોષપ્રતિવોયપ્રસવસ્ય વોજમ્ સા વોજનિદ્રા, તયા યુતઃ પ્રાજ્ઞઃ । સદા દૃક્સ્વભાવત્તત્ત્વાપ્રતિવોધલક્ષણા નિદ્રા તુરીયે ન વિદ્યતે । ભૂતો ન કારણવદ્યસ્તરિમન્નિત્યભિપ્રાયઃ ।

અતુષ્પાદ આત્માના સ્વરૂપ વિશે કે અવસ્થા વિશે આપણે બીજી રીતે પણ રજૂઆત કરી શકીએ. પૂર્ણ જ્ઞાનસ્વરૂપ, સર્વદેહ આત્મા, તે મૂળ પારમાર્થિક પરમ અદ્વૈત તત્ત્વ છે. તે અવિદ્યાસહિત મુખ્યત્વે બે રૂપે ભાસે છે એક, બીજાનિદ્રાયુત પ્રાણ એટલે કે સમષ્ટિના સદર્શમાં અવિદ્યાયુક્ત ઈશ્વર, જે સષ્ટિના કારણરૂપ છે તે અને બીજું, જાગૃત્ અને સ્વપ્ન સષ્ટિ સર્જનું, વૈશ્વાનર અને તેજસને નામે ઓળખાતું, સક્રિય અવિદ્યાયુક્ત, આત્માનું કાર્યરૂપ. જે પરમ તત્ત્વ છે તે કારણ કે કાર્ય એકે નથી, છતાં તે અવિદ્યા કે માયાને લીધે ઉપર કહ્યું તેમ કારણ અને કાર્ય એ બે રૂપે ભાસે છે કાર્યરૂપ આત્માના, અવિર્ભૂત દેખાતી સષ્ટિના રચીત અને સૂક્ષ્મ એમ બે બેદ પાડીને, જાગૃત્તો વૈશ્વાનર અને સ્વપ્નનો તેજસ એમ બે બેદ પાડ્યા છે, પણ તાર્કિક દષ્ટિએ તો એ સક્રિય અવિદ્યાયુક્ત કાર્યરૂપ આત્મા જ છે એક જ તત્ત્વ કારણરૂપે અવિદ્યાબીજસહિત છે તે જ કાર્યરૂપે સક્રિય અવિદ્યાયુક્ત બનતું ભાસે છે જે કારણ છે તે જ કાર્ય છે પારમાર્થિક સત્યની દષ્ટિએ તો મૂળ પરમ અદ્વૈત તત્ત્વ જે છે, તે જ કારણ અને કાર્યરૂપે ભાસે છે. આમ નિભામ કરવા હોય તો કારણસ્વરૂપ અને કાર્યસ્વરૂપ એમ બે જ મુખ્ય



વિભાગ, અલગત વ્યાવહારિક ભૂમિકાની સમજ માટે, કરવા જોઈએ. તુરીય-આત્મા નથી કારણ કે નથી કાર્ય. શ્રી મહાદેવનું કહે છે તેમ—

The self of the three states is designated respectively as *Vaiśvānara*, *Taijasa* and *Prājña*. The fourth, *Turiya* which is the real self, is beyond the changing modes of existence. It is not caught in the triple stream of waking, dream and sleep, though it is their underlying substrate. It is invisible, it is not the content of empirical usage; it cannot be grasped, it does not have identifying marks; it is unthinkable and unnameable; it is the one self which is the essence of consciousness; it is that into which the universe gets resolved; it is tranquil bliss which is non-dual. Thus through a series of negations supplemented by their positive implications, the *Māṇḍūkya* teaches the real nature of the self.

આમ સ્પષ્ટ થાય છે કે ‘ચતુર્થ પાદ’-તુરીય આત્મા-માં પાદનો અર્થ પહેલા ત્રણ પાદમાં જે અર્થ છે તેવો નથી આથી અહીં પાદ એટલે અણ, વિભાગ કે અવયવ નથી. વૈશ્વાનર, તૈજસ અને પ્રાણ એ પૂર્ણ આત્માનો ખંડ-પરિચય છે, અવસ્થાનું દર્શન છે. અતુર્થપાદ-તુરીય-એ અખંડ, પૂર્ણ આત્માનો પરિચાલક પર્યાય જ છે આપણે ‘તુરીય’ને અવસ્થા કહીએ તે પણ કૌટુંબિક દષ્ટિએ વાઝ્યાપારની ભયાદાને કારણે જ. શ્રી મહાદેવનું ચતુર્થ પાદ ના પાદ સ્વપ્નને સમજાવતી કહે છે, “The *Turiya* is what is realised or achieved (પ્રાપ્તે). An analysis of the three states of experience waking, dream and sleep, serves to exhibit the non-duality of the self.”

स्वप्ननिद्रायुतावाधौ प्राज्ञस्त्वस्वप्ननिद्रया ।

न निद्रां नैव च स्वप्नं तुर्ये पश्यन्ति निश्चिताः ॥ ૧૪ ॥

અતુર્થપાદ :—પહેલા બે (વૈશ્વ અને તૈજસ) સ્વપ્નનિદ્રાયુક્ત છે, ત્યારે પ્રાણ સ્વપ્નનરહિત નિદ્રાયુક્ત છે. (તત્ત્વમાં) નિશ્ચિત પુરુષો-તુર્થમાં ન નિદ્રા જુએ છે, ન સ્વપ્ન. (૧૪)

**વિવરણ :**—ગદ્યમત્રોમાં વિશ્વ અને તૈજસ એમ બે જુદાં સ્વરૂપોનાં નિર્દેશ કર્યો છે તે બંનેમાં એક જ મહત્ત્વનું સમાન લક્ષણ છે એ મુદ્દો ગૌડપાદ અહીં સ્પષ્ટ કરે છે. જાગૃત્ અને સ્વપ્ન બંનેમાં ‘વૈતથ્ય’ છે, જાગૃત્-સ્થાનીય વિશ્વ અને સ્વપ્ન-સ્થાનીય તૈજસ બંને સ્વપ્ન અને નિદ્રાથી યુક્ત છે અહીં સ્વપ્ન અને નિદ્રાનો વાત્સ્યાર્થ લેવાથી અભિપ્રેત અર્થ સમજાશે નહીં. પૃથ્વીથી ૧૫ મી કારિકામાં સ્વપ્ન અને નિદ્રાની સમજૂતી આપી છે. નિદ્રાનો ‘તત્ત્વનુ અજ્ઞાન’ એવો અર્થ આપણે આગળ જોઈ ગયા છીએ. ચક્રાર્થ અહીં રજ્જુ-સર્પનું દર્શન આપે છે. અધમાગને કારણે તત્ત્વ-દોરડી-નું જ્ઞાન થતું નથી, એટલું જ નહીં પણ દોરડીને બદલે સાપ દેખાય છે એટલે અહીં બે પ્રક્રિયા થઈ, એક તત્ત્વ(દોરડી)નું અજ્ઞાન, તે નિદ્રા અને તત્ત્વ (દોરડી)ને બદલે અન્યનો (સાપનો) ભાસ થયો. અન્યથા ગ્રહણ થયું, તે સ્વપ્ન આમ મૂળ આત્મ-તત્ત્વ ન દેખાતું તે નિદ્રા અને એકમેવ આત્માને બદલે અન્યથા નાનાવિધ સૃષ્ટિ દેખારી તે સ્વપ્ન એ બંને જાગૃતમાં અને સ્વપ્નમાં સમાન રીતે થાય છે. પ્રાણની સુષુપ્તિમાં સૃષ્ટિની અનુભૂતિ નથી, એટલે અન્યથાગ્રહણરૂપો સ્વપ્ન નથી, પણ આત્મતત્ત્વનું જ્ઞાન-દર્શન-નથી એટલે નિદ્રા છે. પહેલાં બેમાં અજ્ઞાન અને વિપર્યાય બંને છે, બ્યારે પ્રાણમાં વિપર્યાય (વસ્તુ દોષ તેનાથી ઊધી, જુદી ભાસવી તે) નથી, પણ અજ્ઞાન છે.

જ્ઞાનના પ્રખર સૂર્યના પ્રકાશમાં, અજ્ઞાન-અધિકારના અભાવમાં, તત્ત્વનું અદર્શન અને અન્યથાનું ગ્રહણ છે જ નહીં, આથી આત્મનિષ્ઠ મુદ્ધુપોની પ્રતીતિ છે કે તુરીયમાં સ્વપ્ન અને નિદ્રા ઉત્ક્રમ્ણનો અભાવ છે. આ જ વાત આગળ અગિયારમી કારિકામાં બીજી રીતે જણાવી છે. વિશ્વ-તૈજસ કાર્યકારણબદ્ધ છે, પ્રાણ કારણબદ્ધ છે, બ્યારે તુરીયમાં કાર્ય-કારણનો અભાવ છે.

**अन्यथा गृह्यतः स्वप्नो निद्रा तत्त्वमजानतः ।**

**विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते ॥ ૧૫ ॥**

**અનુવાદ :**—અન્યથા ગ્રહણ થવાથી ‘સ્વપ્ન’ અને તત્ત્વને નહીં જાણવાથી ‘નિદ્રા’ ( થાય છે ); તે બંનેમાં ( સ્વપ્ન-નિદ્રામાં ) રહેલા વિપર્યાયનો નાશ થતા ( વ્યક્તિ ) તુરીય પદને પામે છે ( ૧૫ )

**વિવરણ :**—જાગૃત્ અને સ્વપ્ન બંને અવસ્થામાં આત્મતત્ત્વનું અજ્ઞાન અને આત્મા સિવાયના અન્ય તત્ત્વનું ગ્રહણ, દર્શન થાય છે. હવે આત્માના અજ્ઞાનને કારણે જે થાય છે તેને ‘નિદ્રા’ અને અન્યથાગ્રહણને ક્ષીણ જે સર્ગના

છે તેને 'સ્વપ્ન' કહે છે. એટલે જાગૃત અને સ્વપ્ન બંને અવસ્થામાં ઉપર જણાવ્યું છે તે અર્થમાં 'સ્વપ્ન' અને 'નિદ્રા' છે. જાગૃત અને સ્વા એ બંને અન્યથા પ્રદહ્યુને લીધે થતી સૃષ્ટિ છે એમાં કોઈ તાર્ત્વિક બેદ ગૌડપાદ જોતા નથી. એ દૃષ્ટિએ જાગૃતને પણ સ્વપ્ન જ સમજવું. એમાં નિદ્રા-આવશ્ય-તો છે જ પણ ખાસ કરીને અહીં નાનાવિધ સૃષ્ટિનું દર્શન, અનુભવ થાય છે એટલે 'અન્યથાપ્રદહ્યુ' જેને વેદાંતમાં 'પ્રક્ષેપ' Projection કહે છે તેનું પ્રાધાન્ય વિશેષ છે; જો કે એના પાયામાં તો નિદ્રા-અજ્ઞાન-જ છે

વિપર્યાસ-નો અર્થ વિપરીત જ્ઞાન થાય છે. સ્વપ્નમાં 'અન્યથાપ્રદહ્યુ' એ વિપર્યાસ અને નિદ્રામાં આત્મતત્ત્વનું જ્ઞાન ન થવું તે વિપર્યાસ છે.

ત્રયો-એટલે 'સ્વપ્ન' અને 'નિદ્રા' એ બેમાં રહેલા વિપર્યાસ-અજ્ઞાન-નો નાશ થતાં 'દુરીય' આત્મતત્ત્વ જ રહે છે આ 'સ્વપ્ન' અને 'નિદ્રા' એટલે સ્વપ્નાવસ્થા અને નિદ્રાવસ્થા એ બે નહીં, કારણ એમ લઈશું તો જાગૃત અવસ્થાનો પડકાર પડે નથી થયો એમ કહેવાશે. પરંતુ ઉપર જણાવ્યું તેમ, જાગૃત અવસ્થા અને સ્વપ્નાવસ્થા બંનેમાં 'સ્વપ્ન'-અન્યથાપ્રદહ્યુ-અને 'નિદ્રા'-તત્ત્વનું અજ્ઞાન-છે અને તેમાં રહેના મૂળભૂત વિપર્યાસ-અજ્ઞાન-નો નાશ થવો જોઈએ અને સારે 'દુરીય' પદ પ્રાપ્ત થઈ શકે.

નુઓ દારિકા-શાંકરભાષ્ય-સ્વપ્નજાગરિતયોરન્યથા રહ્વા સર્વં હવ મૃલ્લિતસ્તત્ત્વ સ્વપ્નો ભવતિ । નિદ્રા તત્ત્વમજાનતસ્તિસૃષ્ટવસ્વાસુ તુલ્યા । સ્વપ્નનિદ્રયોસ્તુલ્યત્વાદિશ્વતૈજસયોરેકરાશિત્વમ્ । અન્યથાગ્રહણપ્રાધાન્યા ચ ગુણમૂળા નિદ્રેતિ તસ્મિન્વિપર્યાસઃ સ્વપ્નઃ । તૃતીયે તુ સ્થાને તત્ત્વાજ્ઞાનલક્ષણા નિદ્રેવ કેવલા વિપર્યાસઃ ।

અનાદિમાયયા સુષો યદા જીવઃ પ્રબુધ્યતે ।

અજમનિદ્રમસ્વપ્નમદ્વૈતં બુધ્યતે તદા ॥ ૧૬ ॥

અનુવાદ:-અનાદિમાયા વડે સૂતેલો જીવ જ્યારે જાગે છે, ત્યારે (તેને) અજ, અનિદ્ર અને સ્વપ્નરહિત અદ્વૈત તત્ત્વનું જ્ઞાન થાય છે. (૧૬)

વિવરણ:-અનાદિ માયાને લીધે તત્ત્વના અજ્ઞાનરૂપી નિદ્રામાં સૂતેલો જીવ અન્યથાપ્રદહ્યુને લીધે વિવિધ વિષયો અને દરેકોલરી સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં અટવાય છે. આત્મતત્ત્વને ઢાંકી દેનારી આવશ્યકશક્તિ અને આત્મતત્ત્વ સિવાયના બીજા

અનેક પદાર્થોનો ભ્રમ પેદા કરનારી પ્રકોપશક્તિ એમ બે આ અનાદિમાયાની શક્તિ છે. આગલી કારિકામાં જણાવ્યું તેમ મૂળ અજ્ઞાનનો નાશ થતાં જ આ મહાનિદ્રામાં સૂતેલો જીવ જાગે છે, ત્યારે તેને અદૈત તત્ત્વનું જ્ઞાન થાય છે. જે અજ્ઞાન છે, જેમાં નિદ્રા-તત્ત્વનું અજ્ઞાન- અને વ્યગ્ર-અન્યથામહત્ત્વ- નથી. આત્મબોધ થતાં જીવનું 'જીવત્વ' સાદ્યું જાય છે અને પોતે જ અદૈત તત્ત્વ છે એવી અનુભૂતિ રહે છે.

પોતાને અબીજા માયાવાદના સમર્થનમાં શંકરાચાર્ય 'બ્રહ્મસૂત્ર ૨-૧-૯' પરના પોતાના ભાષ્યમાં 'અત્રોક્ત વેદાન્તાર્થસપ્રદાયવિદ્ધિરાચાર્યઃ' એમ કહીને, ગૌડપાદના નામનો હિલેષ કર્યા વિના, આ કારિકા ટાકે છે. ગૌડપાદ પોતાની કારિકાઓમાં માયાના સ્વરૂપ આદિ આત્મપંગિક મુદ્દાઓ અંગે કોઈ ચર્ચા ઉપાડતા જ નથી, કારણ તેઓ માયાને શંકરાચાર્ય આપે છે એટલું મહત્ત્વ આપતા નથી.

કુરનારાયણ 'અનાદિમાયયા' શબ્દને 'સુત્તઃ' અને 'પ્રવુદ્યતે' બન્ને સાથે જોડે છે; પહેલા સાથે 'અનાદિમાયા'નો અર્થ 'કર્મરૂપાવિદ્યા' કરે છે તો બીજા સાથે 'મગવદિચ્છા-મગવત્પ્રસાદ' અર્થ કરે છે. કુરનારાયણનું અર્થઘટન યોગ્ય નથી. ગૌડપાદ પ્રમાણે 'અનાદિમાયા'નો સબ્ધ 'સુત્તઃ' સાથે જ, 'પ્રવુદ્યતે' સાથે નહીં; કારણ માયાનો નાશ થતાં જ આત્મબોધ થાય

**પ્રપञ्चो यदि विद्येत निर्वर्तेत न संशयः ।**

**मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः ॥ ૧૭ ॥**

અનુવાદ :—પ્રપંચ જે વિદ્યમાન હોત તો એનું નિવારણ થાત, એમાં શંકા નથી. (પરંતુ) આ દ્વૈત માયામાત્ર જ છે, પારમાર્થિક રીતે તો અદ્વૈત જ છે. (૧૭)

વિવરણ :—સોળમી કારિકામાં જણાવ્યા પ્રમાણે માયાને કારણે સુષ્ટ જ્યારે જાગે છે, પ્રપંચની નિવૃત્તિ થાય છે, ત્યારે તેને અદૈતનું જ્ઞાન થાય છે તો પ્રશ્ન થાય કે આત્મબોધ પ્રપંચ નિવૃત્તિથી જ થાય તો જ્યાં સુધી પ્રપંચનું નિવારણ-નાશ-ન થાય ત્યાં સુધી આત્મજ્ઞાન કેવી રીતે થાય ? આ પ્રશ્ન થવાનું કારણ એ છે કે પ્રપંચના અસ્તિત્વ અને નાશ અંગેની આપણી સમજ ખોટી છે.

કોઈ પદાર્થ અસ્તિત્વ ધરાવતો હોય તો તેનો નાશ થાય એમાં સંશય નથી. પ્રપંચની બાબતમાં એવું નથી સંસાર-પ્રપંચ-ખરેખર અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને.

પછી જ્ઞાનથી તેનું નિવારણ—નાશ—ચાય છે, એવું ચતુ' નથી. ખરેખર તો પ્રપંચનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી એટલે અસ્તિત્વહીન પદાર્થનો નાશ—નિવારણ—ચાય છે એમ કહેવું યોગ્ય નથી. બ્રાહ્મિને કારણે દોરડીમાં જે સાપ દેખાય છે, તે સાપનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ હોતું જ નથી, અને તેથી જ્યારે પ્રકાશમાં જ્ઞાન ચાય છે કે આ દોરડી છે, ત્યારે 'સાપનો નાશ થયો' એમ કહેવું પણ ખોટું છે. આ સર્પ બ્રાહ્મિજનિત, માયામાત્ર છે. તેમ પ્રપંચ, દૈત માયામાત્ર છે. સૃષ્ટિ જો હોય તો તેનું નિવારણ ચાય, જે હોય જ નહીં તેની નિવૃત્તિ ઠેવી ? છતાં જો ખરેખર હોતું જ નથી, તે હોય એવું લાગે, અને પછી તેનો નાશ થયો એવું લાગે, તે જ માયા ! માયાના આ વિલક્ષણ સ્વરૂપનો ખ્યાલ શંકરાચાર્યે અનિર્વચનીયપ્રમાતિ રૂપે સમજાવ્યો છે જેમ પ્રકાશ યતાં જ સર્પબ્રાહ્મિ દૂર થાય છે અને દોરડી જ હતી અને દોરડી જ છે એમ પ્રતીતિ થાય છે, તેમ જ્ઞાન યતાં કેવળ અદૈત આત્મ તત્ત્વની જ પ્રતીતિ થાય છે જો ખરેખર પ્રપંચનું પારમાર્થિક અસ્તિત્વ હોત તો, અદૈતજ્ઞાન થયું તે પહેલાં જો ત્યારે પ્રપંચ હતું તેનું શું થયું એ પ્રશ્ન મહારત્નો ગણાત. ક્ષ્ણ-દશ્ય, જ્ઞાન-જેય, ભોક્તા-ભોજ્યરૂપી દૈત જ જ્યાં માયામાત્ર છે, ત્યાં પ્રપંચના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન જ અરથાને છે.

પ્રો. કરમારકર આ કારિકાનો વિકલ્પે બીજો અર્થ ગોઠવવા પ્રયત્ન કરે છે. તેમના મતે 'અદૈત'ને 'નિવર્તેત'નો કર્તા ગણીએ તો એમ અર્થ થાય કે જો પ્રપંચનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ હોય, તો 'અદૈત'નું કાર્ધ સ્થાન ન રહે, કારણ બન્ને એકી સાથે હોઈ શકે નહીં, પરંતુ અદૈત જ એકમાત્ર સત્ય છે, અને દૈત એ સ્વપ્નની જેમ માયામાત્ર છે, એટલે પ્રશ્ન બીજો નથી. મારા મતે 'અદૈત'ને 'નિવર્તેત'નો સ્વાભાવિક કર્તા ગણી શકાય એમ નથી, છતાં પ્રો. કરમારકર પ્રયત્ન કરે છે અને અંતે તેમને કહેવું પડે છે, 'This, however, does not seem to be intended.'

આટલું ક્યાં પછીય પ્રો. કરમારકર માને છે કે કદાચ ગૌડપાદ બધી 'નિવર્તેત'નો 'અસ્તિત્વ ધરાવવાનું' ચોક્કસ ચાલુ રાખે' એવો અર્થ ક'તા હશે. આથી પ્રપંચ જો ખરેખર હોય, તો તેનું અસ્તિત્વ હંમેશા માટે રહેશે, એવો અર્થ થાય. પ્રો. કરમારકરની નોંધ આમ છે —Gauḍapāda perhaps uses *nivartēta* in the sense "would definitely continue to exist" (*nivartēta* = નિતરા વર્તેત as opposed to વિનિવર્તેત 'would turn away' in the next *Kārikā*). If પ્રપંચ is real,

it could not cease to exist on any account. For a thing cannot ever change its nature.

મારા મતે આ કારિકા અને પછીની અઢારમી કારિકાનો ભાવ સરખો જ છે. અહીં 'પ્રપજ્ઞ' છે તો ત્યાં 'વિકલ્પ' છે, તેમ અહીં 'નિવર્તેત' છે તો ત્યાં 'વિનિવર્તેત' છે. આ જે ક્રિયાપદોને વિરુદ્ધ અર્થમાં જ લેવાની જરૂર નથી. શંકરાચાર્યે કરેલો અર્થ વધુ સ્વાભાવિક છે. આ કારિકાની પ્રથમ પંક્તિમાં કાંઈક અસ્પષ્ટતા છે, છતાં પ્રો. કરમારકર અને શંકરાચાર્ય બન્નેના અર્થઘટનને ધ્યાનમાં લઈને કહી શકાય કે જે પ્રપંચનું વાસ્તવિક, પારમાર્થિક અસ્તિત્વ હોય તો એ હંમેશા જ રહે, એનું નિવારણ ન જ થાય; પણ પ્રપંચનું કાંઈપણ પ્રકારનું અસ્તિત્વ હોય તો જ એના નિવારણ વિશે વિચારી શકાય, પરંતુ જેનું કાંઈપણ પ્રકારનું અસ્તિત્વ જ નથી તેના નિવારણનો પ્રશ્ન જ ક્યાં ઉદ્ભવે! કારિકાની ખીજી પંક્તિ પહેલી પંક્તિના અર્થઘટનની ચિંતા દૂર કરે છે, કારણ પ્રપંચ, દેવ માયામાત્ર જ છે. એટલે તેને માટે 'વિદ્યતે' અને 'નિવર્તેત' જેવા શબ્દો નિર્રથક છે. કેવળ 'અદ્વૈત' જ પરમ સત્ય છે.

विकल्पो विनिवर्तेत कल्पितो यदि केनचित् ।

उपदेशादयं वादो ह्यते द्वैतं न विद्यते ॥ १८ ॥

અનુવાદ :-જો કોઈએ વિકલ્પની કલ્પના કરી હોય તો તેનું નિવારણ થાય. આ વાદ તો ઉપદેશ અર્થે જ છે, (આત્મતત્ત્વનું) જ્ઞાન થતાં દૈત રહેતું નથી. (૧૮)

વિવરણ :-વિકલ્પ :-શિષ્યા કલ્પના; બ્રમ. પ્રો. વિદ્યુશેખર પ્રભાણે વિકલ્પ એટલે False creation. જેમ કોઈના વડે દોરડીમાં કલ્પાયેલો સાપ એ વિકલ્પ છે, તેમ પ્રપંચ એ આત્મા પર આરોપિત વિકલ્પ છે, બ્રમ છે. કલ્પના કરનાર અને કલ્પિત પદાર્થ-વિકલ્પ-જેનું દૈત વાસ્તવિક નથી એટલે એનું નિવારણ થાય જ. જ્ઞાન થતાં જ દૈત રહેતું નથી. સૃષ્ટિ અને તેની ઉત્પત્તિ અંગેના મતો, વાદો વગેરે ખરેખર તો વચગાળાની દૈતક્ષેત્રની જ પ્રવૃત્તિ છે એટલે એ સર્વ વાદમાં દૈતશુદ્ધિ રહેલી છે જ; છતાં ઉપદેશ માટે, પરમતત્ત્વને સમજવા માટે આ શાસ્ત્રચર્ચા અનિવાર્ય છે. ઉપર જણાવ્યું કે કોઈએ કલ્પના (સર્જન) કરી હોય તો તે વિકલ્પ-પ્રપંચ-નું નિવારણ થાય જ. આમ કહેવામાં કલ્પના કરનાર, સર્જન કરનાર અને વિકલ્પ-સૃષ્ટિ-એવા દૈતનો આપણે બાપામાં સ્વીકાર

કરીએ છીએ, કરવો પડે છે. આવા ‘વિકલ્પ’ અને તેના ‘કલ્પક’ જેવા દૈત્યમૂલક શબ્દો, વિધાનો, વાદો અશાનીઓને ઉપદેશ આપવા માટેજ છે. આભાસી પ્રપંચ અને તેનો સર્જક ઈશ્વર અને તેની દેવી માયા કે ‘સ્વભાવ’ વગેરે પશુ આપ્તિરે તો પૂર્ણ સત્ય નથી, પૂર્ણ પ્રતિ પગરણુ ભરવાની ક્ષમિયા રાખનાર મુમુક્ષુને ઉપદેશ આપવા માટેના ‘વાદ’ માત્ર જ છે. જોડપાદ પરમતત્ત્વને પામવા માટે પ્રયત્ન કરનાર શાસ્ત્રો કે આચાર્યોની મર્યાદા સ્પષ્ટ બતાવી દે છે અને કહે છે કે જ્ઞાન યતાં આ દૈત્યલીલા જ ટળી જાય છે, પછી ગુરુ, શિષ્ય કે શાસ્ત્ર કથુંબ રહેતું નથી. જ્ઞાતમે ગદ્ય મન્ત્ર જેમા ‘તુરીય’ પરમતત્ત્વનુ સ્વરૂપ આલેખ્યું છે તેના અનુસંધાનમાં રચાયેલી કારિકાઓમાં સદ્ગિના અસ્તિત્વનો જ ઈન્કાર કરવામાં આવ્યો છે અને એટલે પહેલાં જ મન્ત્રોના અનુસંધાનમાં રચાયેલી કારિકાઓમાં સદ્ગિ અને તેની ઉત્પત્તિ વિશેના વાદોનો ઉલ્લેખ કર્યો હતો, અને તે ભૂમિકાએ સદ્ગિ અને તેના સર્જક ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરી દેવ-ઈશ્વરનો ‘સ્વભાવ’ તે જ સદ્ગિનુ કારણ છે એમ કહ્યું પશુ હવે સ્પષ્ટ કરવામાં આવે છે કે આ બધા વાદો સદ્ગિના અસ્તિત્વને માનનાર વ્યાવહારિક ભૂમિકામાં રહેલા અશાનીને ઉપદેશ આપવા માટે, અદૈત્યતત્ત્વાભિમુખ કરવા માટેજ છે જ્ઞાન યતાં સર્જક અને સર્જન, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય જેવા દૈતાત્મક વિકલ્પો રહેતા નથી શકરાચાર્ય સમજાવે છે—

નનુ શાસ્તા શાસ્ત્ર શિષ્ય इति विकल्पः कथं निर्वृत्त इत्युच्यते ।  
विकल्पो विनिवर्तते यदि केनचित्कल्पित स्यात् । यथाऽयं प्रपञ्चो माया  
एणुसर्पवत्तथाऽयं शिष्यादिभेद विकल्पोऽपि प्राक्प्रतिबोधोदेवोपदेश-  
निमित्तोऽत उपदेशादयं वाद शिष्य शास्त्रा शास्त्रमिति । उपदेशकार्यं तु  
ज्ञाने निर्वृत्ते ज्ञाते परमायंतत्त्वे द्वैत न विद्यते ॥ ૧૮ ॥

સોડ્યમાત્માડ્યધરમોઢ્ઢારોઢધિમાત્રં પાદા માત્રા માત્રાધ પાદા  
અકાર ઉકારો મકાર इति ॥૮॥

અનુવાદ :—તે જ આ (ચાર પાદવાળો) આત્મા અક્ષરની દૃષ્ટિએ  
ઠેઠકાર છે, (તે ઠે) માત્રાયુક્ત છે. પાદ તે માત્રા અને માત્રા તે પાદ;  
અકાર, ઉકાર અને મકાર એમ (માત્રાઓ) છે. (૮)

વિવરણ —પરમાત્મતત્ત્વને ઠેઠ એ અક્ષર શબ્દથી ઓળખાવવામાં આવે  
છે. ઠેઠ એ આત્માનો વાચક છે, પર્વાય શબ્દ છે. પ્રથમ મન્ત્રમાં જ જણાવ્યું છે  
કે તથ્ય કાળ અને ત્રિકાલાતીત સર્વ કષ્ટિ ઠેઠકાર જ છે અને તે બ્રહ્મ, આત્મા જ

છે. આમ કહ્યા પછી આત્માનો ચાર પાદ રૂપે વિચાર કરાયો છે. અહીં હવે આત્માના ઉપર્યુક્ત ચાર પાદ સાથે ઈંદ્રિયા રહેલી માત્રાઓનું તાદાત્મ્ય વર્ણવવામાં આવે છે. આત્માના જે પાદ છે, તે જ ઈંદ્રિયા માત્રાઓ છે. ઈંદ્રિયા અંદર અ, ઊ અને સ્, એમ ત્રણ માત્રા, અક્ષરો છે. આ ત્રણે માત્રાઓ ક્રમશઃ આત્માના પ્રથમ ત્રણ પાદ—વૈશ્વાનર, તેજસ અને પ્રાજ્ઞ એટલે અતુકમે વિરાજ, હિરણ્યગર્ભ અને રૂઢરના જ સ્વરૂપ છે.

આપાર મુખી ૧ થી ૭ મંત્રોમાં ચતુષ્પાદ આત્માના સ્વરૂપ વિશે બૌદ્ધિક વિચારણા કરી પરંતુ આ આત્મતત્ત્વની સંપ્રાપ્તિ માટે ઉપાસનાની જરૂર છે. વ્યવહારજન્યતે જ સત્ય માનતા માનવ-ચિત્તનું આત્માના મૂળ, સત્ય સ્વરૂપ સાથે અતુસંધાન કરવાની આવશ્યકતા છે. તેને માટે ઉપનિષદ પ્રથુવોપાસના પ્રયોગે છે. હવે પછીના મંત્રોમાં ઈંદ્રિયા પ્રત્યેક માત્રા શું સૂચવે છે અને તે માત્રાના ઉપાસકને શું ફળ મળે છે, તે દર્શાવ્યું છે.

જાગરિતસ્થાનો વૈશ્વાનરોઽકારઃ પ્રથમા માત્રાપ્તેરાદિમત્વાદ્વાપ્નોતિ  
હ વૈ સર્વાન્કામાનાદિષ્ઠ ભવતિ ય एवं વેદ ॥૧॥

અનુવાદ:—જાગરત્થાનીય વૈશ્વાનર (તે જ) ‘આપ્તિ’ને કારણે કે ‘આદિમત્ત્વ’ને લીધે (ઈંદ્રિયની) પહેલી માત્રા અકાર છે. આ પ્રમાણે જે (ઉપાસક) જાણે છે તે અરેખર સ્વર્ગ કામનાઓને પ્રાપ્ત કરે છે અને (સૌમાં) આદિ-પ્રથમ-થાય છે. (૯)

વિવરણ:—ઈંદ્રિયામાં રહેલા પ્રથમ ‘જ’ અક્ષર જાગરત્થાનના વૈશ્વાનરરૂપ આત્માનો વાચક છે. વૈશ્વાનર અને ઈંદ્રિયા પ્રથમ અક્ષર ‘જ’ વચ્ચેનું સામ્ય સમજાવવાનો અહીં પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. ‘જ’ અક્ષર ‘આપ્તિ’ કે ‘આદિ’નો અર્થ સૂચવે છે અને તે લક્ષણ જાગરત્થાનના વૈશ્વાનરનું પણ છે, એમ કહેવાય છે.

‘આપ્તિ’નો અર્થ શંકરાચાર્યે [વ્યાપ્તિ-વ્યાપકતા-કરે છે, અને એના સમર્થનમાં ઐતરેય ઉપનિષદમાંથી ‘અકારો વૈ સર્વા વાક્ ।’ એનું વાક્ય તાંત્રી યુક્તિપૂર્વક સમજાવે છે કે જેમ સમસ્ત વાણી અકારથી વ્યાપ્ત છે, તેમ સમસ્ત વિશ્વ વૈશ્વાનરથી વ્યાપ્ત છે. જુઓ:—જાપ્તેરાત્તિર્વાપ્તિકારેણ સર્વા વાગ્વ્યાપ્તા ‘અકારો વૈ સર્વા વાક્’ (એ જા. ૨/૬/૬) इति યુતે. । તથા વૈશ્વાનરેણ જગત્, ‘તસ્ય હ વા એતસ્માદગ્નો વૈશ્વાનરસ્ય મૂર્ધવ



સુતેજાઃ ૧’ (છા. ડ. ૫/૧૮/૨) इत्यादि श्रुतेः । (કા. શાં. મા.) બીજું  
અક્ષરમાં આદિમત્વ-પ્રથમતા-પણ છે. ‘અ’ અક્ષર સૌમાં પ્રથમ ગણાય છે.  
તે જ પ્રમાણે આત્માના ચાર પાદોમાં વૈશ્વાનર આદિ-પ્રથમ-છે; એટલે કે જગત્-  
સ્થાનીય વૈશ્વાનરને પ્રથમ ગણીને જ ચતુષ્પાદ આત્માની સમજૂતીનો આરંભ થાય  
છે. આથી હેં ના પ્રથમ માત્રા ‘અ’ અને આત્માના પ્રથમ પાદ વૈશ્વાનર વચ્ચે  
તાદાત્મ્ય સ્થાય છે.

ઉપાસના દ્વારા હેં અક્ષરની પ્રથમ માત્રા ‘અ’ અને વૈશ્વાનર વચ્ચેના એકત્વનું  
જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનાર સર્વકામનાઓને પ્રાપ્ત કરે છે, અને સર્વમાં આદિ-પ્રથમ-  
સ્થાન પ્રાપ્ત કરે છે; એવી ફલશ્રુતિ પણ અતિ આપી છે.

ફલશ્રુતિ રૂપે આવેલાં ‘આપ્નોતિ હ વૈ સર્વાન્ કામાન્’ અને ‘આદિશ્ચ  
ભવતિ’ દ્વારા ‘અ’ અક્ષરમાં રહેલા ‘આપ્તિ’ અને ‘આદિમત્વ’ ના અર્થો સ્પષ્ટ  
થાય છે અને એ દૃષ્ટિએ મને લાગે છે કે ‘આપ્તિ’ નો અર્થ ‘આપ્તિ’ ને  
બદલે, ‘પ્રાપ્તિ’ પણ લઈ શકાય. શબ્દ છું ‘આપ્તિ’ નો અનુવાદ  
‘obtaining’ જ કરે છે. વળી જગત્ વિશ્વનો વૈશ્વાનર ‘સ્થૂલભુક્’ કહેવાયો  
છે તે સ્થૂલ પદાર્થોને ભોગવે છે, પ્રાપ્ત કરે છે એટલે ‘અ’ દ્વારા વૈશ્વાનરની  
ઉપાસના કરીને ઉપાસક સર્વ વિષયો-કામનાઓ-ને પ્રાપ્ત કરનાર વૈશ્વાનર રૂપ  
બને છે. ‘આપ્નોતિ...કામાન્’ માં ‘આપ્નોતિ’ માં તો ‘આપ્તિ’ નો નહીં,  
પણ ‘પ્રાપ્તિ’ નો જ અર્થ છે, એ તો સ્પષ્ટ જ છે. ‘અ’ નો અર્થ ‘આપ્તિ’ એટલે  
આપ્તિ લઈએ અને ‘અ’ ની ઉપાસનાનું ફળ ‘આપ્તિ’ એટલે કે ‘પ્રાપ્તિ’  
થાય, તો આમ એક પ્રકારનો અસંગતિ-દોષ થશે, જે બને સ્થાને ‘આપ્તિ’ નો  
અર્થ ‘પ્રાપ્તિ’ લેવાથી ટળે.

स्वप्नस्थानस्तैजस उकारो द्वितीया मात्रोत्कर्पादुभयत्वाद्भोत्कर्पति  
ह वै ज्ञानसंतति समानश्च भवति नास्याब्रह्मवित्कुले भवति य एवं  
वेद ॥ ૧૦ ॥

અનુવાદ :—સ્વપ્ન બેજું સ્થાન છે તે તૈજસ ઉત્કર્ષ કે ઉભયત્વને  
કારણે (અક્ષરની) બીજી માત્રા હ છે. જે આમ જણે છે તે ખરેખર  
(પ્રાણના) જ્ઞાનસાતત્યનો ઉત્કર્ષ કરે છે અને સમાન રહે છે. તેના  
કુળમાં બ્રહ્મજ્ઞાન વિનાનો પુરુષ હોતો નથી. (૧૦)

૧. // વિષયરજ્ઞઃ—ઝંકારની બીજી માત્રા ‘ઙ’ તે જ સ્વપ્નસ્થાનવાળો તૈજસ આત્મા છે. ‘ઙ’ અક્ષર, ઉત્કર્ષ અને ઉભયત્વ સૂચવે છે, જે ઝંકારના ઙ અને તૈજસ બંનેમાં સમાન છે એમ સમજાવવાનો અહીં પ્રયત્ન છે. શંકરાચાર્ય જણાવે છે કે અક્ષર કરતાં ઙકારમાં એક પ્રકારની ઉત્કૃષ્ટતા છે, તેમ વિશ્વ કરતાં તૈજસ ઉત્કૃષ્ટ છે. ઙકાર ઉભયત્વ, મધ્યવર્તિત્વ પણ સૂચવે છે. ઙકાર ઝંકારની પ્રથમ માત્રા અ અને તૃતીય માત્રા મ્ એ બન્નેની વચ્ચે આવે છે, તેમ તૈજસ પણ આત્માના પ્રથમ પાદ વૈશ્વાનર અને તૃતીય પાદ પ્રાણની વચ્ચે આવે છે અહીં તૈજસને મધ્યમાં ગણતાં રષ્ટ્ર યાચ છે કે અવસ્થાભેદની દૃષ્ટિએ આત્માના ત્રણ જ પાદ ગણાયા છે. આમ આત્માના પાદશઃ વિભાગ ત્રણ જ છે જે પારમાર્થિક નથી ચતુર્થપાદ-તુરીય-તે ખરેખર તો ચોથી ‘અવસ્થા’ નથી પણ આત્માનું પૂર્ણ સ્વરૂપ છે.

સ્વપ્નમાં ચિત્તરૂપંદનરૂપ સૂક્ષ્મ પદાર્થોના ઉપભોગ કરનાર તૈજસ રથૂલ ઉપભોગ કરનાર વૈશ્વાનર કરતા કાંઈક ઊંચો છે, એવું ઉત્કર્ષ શબ્દ સૂચવે છે એમ વિચારી શકાય કે જાગ્રતમાં અવિદ્યા ખૂબ જ ક્રિયાશીલ બને છે અને એટલે જાગ્રતનું વિશ્વ રથૂલ સધન અને સાચું લાગે છે. સ્વપ્નમાં જાગ્રત જેવી બહિર્ભૂતતા, સધનતા, રથૂલતા નથી લાગતી; અવિદ્યા કંઈક ઓછી ક્રિયાશીલ બને છે અને એટલે જીવાત્માનો અહંકાર અતર્ક્ય થઈ સૂક્ષ્મતો ઉપભોગ કરે છે. આ દૃષ્ટિએ જાગ્રત કરતાં સ્વપ્નમાં અવિદ્યાનું સક્રિય બળ ઓછું ગણાય અને તેથી શરીરની બહિર્ભૂત ઇન્દ્રિયો વડે રથૂલનો ઉપભોગ કરનાર વૈશ્વાનર કરતાં અંતઃકરણ વડે સૂક્ષ્મ ઉપભોગ કરનાર તૈજસ ‘ઉત્કૃષ્ટ’ ગણી શકાય. તૈજસને ‘હિરણ્યગર્ભ’ સમજીએ તો વૈશ્વાનર કરતા તૈજસમાં સૂક્ષ્મતા છે, ઉત્કર્ષ છે, તે સમજાવી.

‘ઝમયત્વ’ વિશે પણ કહી શકાય કે સ્વપ્નસ્થાનીય તૈજસ એક બાજુ જાગ્રતસ્થાનીય વૈશ્વાનર અને બીજી બાજુ સુષુપ્તિસ્થાનીય પ્રાણ એ બેની વચ્ચે રહીને બંને સાથે સંબંધ ધરાવે છે એટલે મધ્યસ્થતા પણ એમાં છે, તૈજસ એ રીતે ઉભય અવસ્થા તરફ યુગ્મ ધરાવે છે પ્રાણને ‘ચેતોમુલઃ’ (મન્ત્ર ૫ માં) કહ્યો છે, તો આપણે તૈજસને ‘ઝમયમુલઃ’ કહી શકીએ. તૈજસની વિચારમય સૂક્ષ્મ અવસ્થામાં બહિર્ભૂત રથૂલતા પ્રવેશે એટલે તે જાગ્રતસ્થાનીય વૈશ્વાનર બને, અને વિશેષ અંતર્ભૂત સૂક્ષ્મતા પ્રવેશે, ચિત્ત ધીમે ધીમે નિરૂપંદ થાય અને સંવિત્ની સધનતાવાળી સુષુપ્તિની અનુભૂતિ થાય એટલે તૈજસ સુષુપ્તિસ્થાનીય પ્રાણ બને. આમ ઉભય તરફ તેની ગતિ ચર્ચા શક્ય છે. બન્ને જ સ્વરૂપ દૃષ્ટિથી વિચારીએ

તો સ્વપ્ન નિદ્રાવસ્થામાં જ શક્ય છે એટલે સુપુષ્પિત્યાનીય પ્રાપ્ત સાથે સંબંધ છે, અને સ્વપ્નમાં જાગૃતના જેવી જ સૃષ્ટિ અનુભવાય છે એટલે તેના વૈશ્વાનર સાથે સંબંધ છે, આમ ઉભયત્વ જ જ.

ઈન્કારના 'ત' ની ઉપાસના દ્વારા પ્રાપ્ત થતા તૈજસના જ્ઞાનની ફલશ્રુતિરૂપે કહે છે કે ઉપાસકના જ્ઞાનસાતત્યમાં વૃદ્ધિ, ઉત્કર્ષ થાય, તે બધી અવસ્થામાં સમાન રહે અને તેના કુળમાં અત્તાની, પ્રાકૃતજનો નહીં, પરંતુ બ્રહ્મજ્ઞાની ઉત્પન્ન થાય. એમ કહી શકાય કે વૈશ્વાનરનો ઉપાસક ભૌતિકજ્ઞાનસિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરે, તો તૈજસનો ઉપાસક ચૈતસિકજ્ઞાનસિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરે. ભૌતિક જ્ઞાન કરતાં ચૈતસિક જ્ઞાન ઉત્કૃષ્ટ છે; ઉપાસકની જ્ઞાનસતતિ (continuity of knowledge) નો આ રીતિ ઉત્કર્ષ થાય છે.

શંકરાચાર્ય 'સમાન' નો અર્થ મિત્ર-શત્રુ ઉભય પ્રત્યે સમાન એવો કરે છે. જુઓ—સમાનસ્તુલ્યશ્ચ મિત્રપક્ષસ્યેવ શત્રુપક્ષાણામપ્યપ્રદ્વેષયો ભવતિ । 'જ' ના ઉપાસક કરતાં, 'ત' નો ઉપાસક અંતર્ભુજ બને છે, એ દૃષ્ટિએ તે સમાન—તા, સમતુલા, સ્થિરતા પ્રાપ્ત કરે છે એમ કહી શકાય.

અહીં બપરવેલા 'સમાન' શબ્દના બિન્ન બિન્ન અર્થોની શક્યતા વિશે શાખર્ટ હુમની નોંધ બોધએ :—

**Either (1) in the sense of 'equable', i. e. unaffected in the midst of the pairs of opposites (દ્વન્દ્વ); or (2) in the sense of 'equitable', i. e. impartial, alike, indifferent to both friend and foe; or (3) in the sense of 'equalized', i. e. with the universe, which a knower understands exists only as his self's consciousness; or even (4) in the very common sense of 'Same', i. e. the same as that which he knows.**

All these four (and more) are possible interpretations. They evidence how vague (or, how pregnant—it is urged) are some of the statements in the Upanishads, and how capable therefore of various interpretations.

સુપુત્તસ્થાનઃ પ્રાજ્ઞો મકારસ્તૃતીયા માત્રા મિતેરપીતેર્વા મિનોતિ  
હ'વા इदं सर्वमपीतिश्च भवति य एवं वेद ॥૧૧॥

અનુવાદ :—શુપુત્તિ જેનું સ્થાન છે તે પ્રાજ્ઞ, માપ (મિતિ) કે  
લયને કારણે (ઝંકારની) ત્રીજી માત્રા છે. જે આ પ્રમાણે બધું છે તે  
ખરેખર આ સર્વ (જગત)ને માપે છે અને (સર્વનું) લયસ્થાન બને છે  
(૧૧)

વિધરણુ :—હંની ત્રીજી માત્રા 'મ્' તેજ પ્રાત આત્મા. 'મ્' અક્ષર  
'મિતિ' એટલે માપનો અર્થ સૂચવે છે. શંકરાચાર્ય કહે છે કે જેમ પ્રસ્થ  
(એક પ્રકારના માપ) વડે જવ મપાય તેમ, ઉપતિ અને પ્રવચ સમયે પ્રાત્તમાથી જ  
થતા નિર્ગમન અને પ્રવેશને કારણે વિશ્વ અને તેજસ પ્રાત દ્વારા મપાઈ જાય છે  
જગત્ અને સ્વપ્નની અવસ્થાઓ સુપુત્તિમાંથી જ ઉદ્ભવે છે અને તેમાં જ લય  
પામે છે, સુપુત્તસ્થાનીય પ્રાત્તમાં તે બંને અવસ્થાઓ જાણે કે સમાધિ જાય છે,  
એટલે તે પ્રાત્ત તે બંનેના માપનાર બને છે ઝંકારના એકધારા વારંવાર  
ઉચ્ચારણમાં પ્રગટતા ધ્વનિથી પણ સમજાય છે કે 'અ' અને 'ઉ' બંને 'મ્'માં  
લય પામે છે અને ફરી 'મ્'ના અંતિમ ધ્વનિમાંથી જ 'અ' અને 'ઉ' ઉદ્ભવતા લાગે  
છે. જુઓ શાંકરબાબ્—મિતેમિતિર્માન મીયતે દ્વહિ વિશ્વતૈજસો પ્રાજ્ઞેન  
પ્રલયોત્પત્તયોઃ પ્રવેશનિર્ગમાશ્ચા પ્રસ્યેનેવ યવાઃ । યથોક્તારસમાપ્તો પુનઃ  
પ્રયોગે ચ પ્રવિદ્ય નિર્ગચ્છત દ્વાકારોકારો મકારે ।

'મિતિ' (✓મા) ઉપરાંત 'અપીતિ' શબ્દ પણ આપ્યો છે જેનો લય  
પામવાનો, એક થઈ જવાનો અર્થ થાય છે. વૈશ્વાનર તથા તેજસની માત્રા અનુક્રમે  
'અ' અને 'ઉ'ના 'આપ્તિ' કે 'આદિમત્ત્વ' અને 'ઉત્કર્ષ' કે 'ઉમયત્ત્વ'ના  
અર્થઘટનોમાં અકાર અને ઉકાર જળવાયેલા છે, બ્યારે અહીં પ્રાત્તની માત્રા  
'મ્'ના 'મિતિ' કે 'અપીતિ' એમ બે અર્થોમાંથી, 'અપીતિ' સુસગત લાગતો નથી  
કારણ તે 'મ્'થી શુ ચતો શબ્દ નથી. ઉપનિષદે વૈશ્વાનર અને તેજસની માત્રાના  
અર્થઘટનમાં અપનાવેલી પદ્ધતિનો અહીં ત્યાગ કેમ કર્યો છે? જુ ઉપનિષદ્કારને  
'મ્'થી શરૂ ચતો અનુકૂળ શબ્દ નહીં જડ્યો હોય' મને લાગે છે કે મંત્ર ૬માં  
પ્રાત્તને 'પ્રમવાપ્યયો હિ ખૂતાનામ્' કહ્યો છે, એટલે અપ્યય-અપીતિ-નો પ્રાત્ત  
સાથેનો સંબંધ અહીં આ ઉપાસનામંત્રમાં પણ ઉપનિષદ્કારે જળગરી રાખ્યો  
છે. રોબર્ટ હ્યુમ 'અપીતિ' એ 'મિતિ'નો ('નાશ'ના અર્થમાં) પર્વાય હોય એક  
એમ કહે છે :—Possibly as a synonym for another meaning

of મિતિ (derived from √મિ-મિનાતિ), 'destroying' or 'perishing'. શેખર હુમ 'મિતિ'નો પહેલો અર્થ 'Erecting' એવો કરે છે.

'મ્'ની ઉપાસના દ્વારા પ્રાપ્તને પામતા ઉપાસકનું કળ એ છે કે તે સંપૂર્ણ જગતને માખી લે છે, એટલે કે જગતના યથાર્થ સ્વરૂપને જાણી લે છે અને પોતે જ 'અવોતિ' એટલે જગતના લયનું સ્થાન, જગતના કારણસ્વરૂપ થઈ જાય છે. હજી મંત્રમાં પ્રાર્થ સર્વેશ્વર અને જુતમાત્રની ઉત્પત્તિ તથા લય (પ્રસવાપ્યયો)નું સ્થાન છે એમ જણાવ્યું જ છે. આમ આ ઉપનિષદમાં જ, જ અને મ્ એમ ત્રણ માત્રા દ્વારા વ્યદિ દદિએ રચૂળ, સુદ્ધ અને કારણ શરીરનાં અધિષ્ઠાતા તરીકે ક્રમશઃ વિશ્વ, તેજસ અને પ્રાણનો નિર્દેશ કરી, આ ત્રણની સમષ્ટિ દષ્ટિએ વૈશ્વાનર, હિરણ્યગર્ભ અને ઈશ્વર સાથે એકતા દર્શાવી છે.

ઉપાસનાની દષ્ટિએ ચિત્તવૃત્તિને કેન્દ્રિત કરવાના હેતુથી જ, જ, ત, મ્ નેવાં અક્ષરો પર વિશિષ્ટ અર્થનું આરોપણ કરવામાં આવે છે. કેટલાંક ઉપનિષદોમાં અને વિશેષતઃ બ્રહ્મસુત્ર થોમાં આવાં અર્થકલ્પનો અને વ્યુત્પત્તિઓ આપવાનો પ્રયત્ન થયો છે આ અર્થારોપ અને વ્યુત્પત્તિઓ ભાષાશાસ્ત્રીય દષ્ટિએ કેટલીકવાર અત્યાધિક, અવૈતાનિક અને અસ્વાભાવિક પણ લાગે, છતાં ઉપાસનાની દષ્ટિએ એનું મૂલ્ય સમજવાનું છે. જ્ઞાન-ઉપાસના દ્વારા થતી ચિત્તની આંતર પ્રક્રિયા ખરેખર અદ્ભૂત હોય છે. પ્રણવોપાસના દ્વારા આખરે ચિત્તના ચિત્તરવનો લય થઈ જાય છે. જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ એ ત્રણે ચૈતસિક અવસ્થા છે. પ્રણવોપાસનાનું લક્ષ્ય આ ચૈતસ-ચિત્ત-ને અવિદ્યાપ્રેરિત ઉપર્યુક્ત અવસ્થાઓ સર્જે છે, તેનો જ લય કરવાનો છે. અને એમ થતાં મૂળ શુદ્ધ, પૂર્ણ, અખંડ, એકમેવ ચૈતન્ય-આત્મ-તત્ત્વ જ રહે છે.

માત્ર માણુકધોપનિયદ્ધમાં જ નહીં, અન્ય ઉપનિષદોમાં પણ ઉપાસના પર ખૂબ ભાર મુકવામાં આવ્યો છે ઉપનિષદોના છોડા અધ્યયનથી સમજાશે કે ઉપનિષદનાં વર્ણ્ય વિષયોમાં સૌથી વિશેષ મહત્ત્વના પ્રધાન વિષયો બે છે:— (૧) બ્રહ્મસ્વરૂપચર્યા અને (૨) બ્રહ્મોપાસના. ઉપનિષદોની સમગ્ર તત્ત્વ-વિચારણા માનવજીવનનાં સંદર્ભમાં થઈ છે. એટલે બ્રહ્મને 'પર' અને 'અપર' એમ બે રીતે સમજાવવામાં આવે છે. જે બ્રહ્મ ઉપાસકને માટે ઉપાસ્ય છે, તે અપરબ્રહ્મ છે, તે જગતની ઉત્પત્તિ-સ્થિતિ-લયનું કારણ સ્વરૂપ છે, અને જે બ્રહ્મ અંતિમ વિશેષ છે તે પરબ્રહ્મ છે, તેમાં પ્રપન્નો ઉપચમ છે, તે 'નેતિ' વચનો વડે નિર્દિષ્ટ, નિર્વિશેષ, શુદ્ધ અદ્વૈત તત્ત્વ છે.

માણુક્યોપનિષદના ૮મા મન્ત્રથી ૧૧મા મન્ત્ર સુધી કહેલી ઈંકારની ત્રણ માયાની ઉપાસના અપરધક્ષની જ છે. ૧૨મા મન્ત્રમાં જ્યાંયુ છે કે 'અમાત્ર' ઈંકાર તે જ આત્મા, પરબ્રહ્મ છે. તે 'અવ્યવહાર' છે; તેથી એમાં ઉપાસક-ઉપાસ્યના દૈતને સ્થાન નથી. કેનોપનિષદ વાણીથી દર્શાવેલ ઉપાસ્ય તત્ત્વ અને પરમતત્ત્વના બેદનું જ્ઞાન શાખત્રાણું ઉપાસકને જણાવે છે :—

યદ્વાચાનમ્યુદિતં યેન વામ્યુચતે ।

તદેવ બ્રહ્મ ત્વં વિદિ નેદં યદિદમુપાસતે ॥ (૧-૪)

તાત્પર્ય કે જે વાણી વડે બ્રહ્મ થઈ શકે એવું નથી, પણ જેનાથી વાણી બ્રહ્મ થાય છે, બોલાય છે, તેને તું બ્રહ્મ જાણ; વાણીથી દર્શાવાણું ઉપાસ્ય તત્ત્વ (જેને લોકો ઉપાસે છે) તે પરબ્રહ્મ તત્ત્વ નથી.

આમ છતાં ઉપાસના બ્રહ્મ-દર્શનનું સાધન છે; અને એટલે ઈશ, કેન, કહ, મુપકહ, પ્રમ, તૈત્તિરીય, જૈનરેય, બૃહદ્વારણ્યક અને જાન્દોગ્ય જેવા પ્રમુખ ઉપનિષદોમાં ઉપાસના-વિષયક અનેક ઉલ્લેખો અને ચર્ચા છે. શિવગીતા ઉપાસનાનું લક્ષણ આ પ્રમાણે આપે છે—

તપસંગમ્ય વૃક્ષધા યદાસનં દેવતાત્મના ।

સદુપાસનમંતા સ્યાત્તદ્બહિઃ સપદાદયઃ ॥

એટલે શુદ્ધિથી દેવતાની નજીક જઈ આત્માને દેવતારૂપે એસાડવું, અનુસંધાન કરવું તે આંતરિક ઉપાસના અને બાહ્ય આલંબનને નિમિત્ત બનાવી દેવતાના વિશેષ ગુણનું ચિંતન કરવું તે બાહ્ય ઉપાસના છે. ઉપાસનામાં ચિંતનનું ઉપાસ્ય તત્ત્વ સાથે કોઈને કોઈ પ્રકારે અનુસંધાન કરવાનું જ ખ્યેય હોય છે. બ્રહ્મોપાસનાના સારોપા, સપદ્રૂપા, ક્રિયામયી અને સાધ્યાસા એવા પ્રકારો ગણાયા છે. માણુક્યોપનિષદમાંની પ્રણેષાઉપાસના એ સારોપા પ્રકારની ઉપાસના ગણી સકાય કારણ એમાં ઈંકારની ત્રણ માયા પર વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાણનો આરોપ કરવામાં આવ્યો છે.

અત્રૈતે શ્લોકા ભવન્તિ । બહા આ શ્લોકો આવે છે :—

વિશ્વસ્યાત્ત્વવિવક્ષાયામાદિસામાન્યમુત્કટમ્ ।

માત્રાસમ્પ્રતિપદૌ સ્યાદાસિસામાન્યમેવ ચ ॥ ૧૯ ॥

**અનુવાદ :—**વિધેતું ‘જ’ત્વ કહેવામાં (બન્નેમાં) ‘આદિ’ હોવાની સમાનતા સ્પષ્ટ છે, માત્રા તરીકે સમજવામાં (બન્નેમાં) આસિ-વ્યાસિ-ની સમાનતા (સ્પષ્ટ) છે. (૧૮)

**વિવરણ :—**આગળ ગણમંત્ર ૬ માં જે કહ્યું તે જ આ કારિકામાં છે વિશ્વ-વૈશ્વાનર-ને ‘જ’ તરીકે જોળખાવવામાં આવે ત્યારે આત્માના ચાર પાદોમાં ‘વિશ્વ’ એ ‘જ્ઞાદિ’, પ્રથમ પાદ છે, અને ઝેંકારની માત્રાઓમાં ‘જ’ પ્રથમ, શરુઆતમાં આવે છે, એ સામ્ય ખૂબ જ ઉત્કટ, આગળ પડતું (Prominent) સ્પષ્ટ ૭ બીજી રીતે પણ સમાનતા દર્શાવી છે, અને તે છે ‘જ્ઞાપ્તિ’ એટલે કે વ્યાપ્તિ-વ્યાપકતા ની વૈશ્વાનરમાં સર્વવ્યાપકતાનો શુદ્ધ છે, તેમ ‘જ’કાર પણ સર્વ વાણીમાં વ્યાપ્ત છે ત્રીજા અર્થ તૈત્તિરીય આરણ્યક પરની સાપશ્યાચાર્યની દીકામાંથી ‘જ’કારનું મહત્વ દર્શાવતું આ અવતરણ આપે છે :—**एतदपि ऐतरेयके समानात्मकारो वै सर्वा वाक् । संपा स्पर्शोष्मभिर्व्यंज्यमाना बह्वी, नानारूपा अवति । गीताभा तो છે જ, ‘अक्षराणामकारोऽस्मि’** (અધ્યાય ૧૦-૩૨)

સ ક્ષરાચાર્ય ‘અત્વવિવક્ષાયામ્’ અને ‘માત્રાસમ્પ્રતિપત્તૌ’ આ બેમાં અર્થની દૃષ્ટિએ કોઈ ભેદ જોતા નથી જુઓ—**अत्वविवक्षायामित्यस्य व्याख्यानमात्रासंप्रतिपत्ताविति विश्वस्याकारमाश्रित्व यदासंप्रतिपद्यत इत्यर्थः ।**

પ્રો. કરમારકર કહે છે કે ‘વિશ્વ’ ‘જ’ના જેવું છે, એમ કહીએ ત્યારે બન્ને વચ્ચેનો સાધારણ ધર્મ ‘કમમાં પ્રથમ આવવા’નો છે, જ્યારે ઉપાસનાના હેતુ માટે ‘વિશ્વ’ અને ‘જ’ વચ્ચે અભેદ સ્થાપવામાં આવે છે, ત્યારે બન્ને વચ્ચેની સમાન શુનિકા ‘જ્ઞાપ્તિ’ (Perceiving nature) -વ્યાપ્તિ-ની હોય છે ‘જ્ઞાપ્તિ’ના પ્રાપ્તિ અર્થ વિશે આગળ ચર્ચા કરી જ છે.

**तैजसस्योत्त्वविज्ञान उत्कर्षो दृश्यते स्फुटम् ।**

**मात्रासंप्रतिपत्तौ स्यादुभयत्वं तथाविधम् ॥ २० ॥**

**અનુવાદ —**તૈજસનું ‘ઉ’ત્વ સમજવામાં ઉત્કર્ષ (સમાન લક્ષણ તરીકે) સ્પષ્ટ દેખાય છે, માત્રારૂપે સમજતાં ઉભયત્વ પણ તે જ પ્રમાણે (સ્પષ્ટ જણાય) છે (૨૦)

**વિવરણ .—**આગળ ગણમંત્ર ૧૦માં આ જ કહેવાયું ૭ તૈજસ અને ઝેંકારની બીજી માત્રા ‘ઉ’ વચ્ચેનું સામ્ય બન્નેમાં સ્હેલા ‘ઉત્કર્ષ’ અને

‘ઉભયત્વ’ ના સમાન લક્ષણથી દર્શાવવામાં આવ્યું છે. ‘વિશ્વ’ કરતા તૈજસમાં ‘ઉત્કર્ષ’, ચંદ્રિયાતાપણું છે, જ કરતા ‘ઉ’ માં ઉત્કર્ષ છે. કણ્ઠસ્થાનીય, સરલ, સદૃશ રીતે ઉચ્ચારાતા ‘જ’ કરતા ઓઠસ્થાનીય, કઠિનક પ્રપાતની ઉચ્ચારાતા ‘ઉ’ માં ઉત્કર્ષ, ચંદ્રિયાતાપણું ગણી શકાય ! ‘તૈજસ’ ‘વિશ્વ’ પછી આવે છે, અને ‘ઉ’ ‘જ’ પછી આવે છે, એટલે પ્રા. બ્રહ્માચાર્ય ‘ઉત્કર્ષ’ નો ‘અમુક પછી આવવું તે’ (Subsequence) એવો અર્થ કરે છે. તૈજસ વિશ્વ અને પ્રાણ એ બેની વચ્ચે આવે છે, બન્ને સાથે સંબંધ ધરાવે છે, તે પ્રમાણે ઉ જ અને મ્ ની વચ્ચે આવે છે, બન્ને સાથે જોડાયેલા છે, આમ તૈજસ અને ઉ વચ્ચે ‘ઉભયત્વ’ નો સમાન ધર્મ છે.

**મકારમાવે-પ્રાણસ્ય માનસામાન્યમુક્તદમ્ ।**

**માત્રાસમ્પ્રતિષ્ઠૌ તુ લયઃ સામાન્યમેવ ચ ॥ ૨૧ ॥**

**અનુવાદ :-**પ્રાણના ‘મ’કાર રૂપમાં માન(માપ)ની સમાનતા સ્પષ્ટ છે, માત્રારૂપે સમજતાં લયની સમાનતા (પણ) છે જ. (૨૧)

**વિવરણ :-**ગદ્ય મંત્ર ૧૦ પ્રમાણે જ સમજવું. માન એટલે માપ, Measure. જેમાં પદાર્થ સમાર્પ શકે તે વસ્તુ તેમાં સમાતા પદાર્થને માપી લે છે, એનું પરિમાણ કેટલું છે તે જાણી લે છે. સુપુષ્ટિનો પ્રાણ જાગૃતના વિશ્વ અને સ્વપ્નના તૈજસનું માપ, તેનું પરિમાણ, મર્યાદા જાણી લે છે, કારણ પ્રાણમાંથી જ તે ઉદ્ભવે છે અને પ્રાણમાં લય પામે છે. જેમકારનો ‘મ્’ એ રીતે ‘જ’ અને ‘ઉ’ ને માપી લે છે જેમકારનું પ્રથમ ઉચ્ચારણ કરતાં ‘જ’ અને ‘ઉ’ ‘મ્’ની અંદર સમાર્પ જતાં લાગશે, અને ફરી તરત ઉચ્ચારણ કરતાં ‘મ્’માંથી જ ઉદ્ભવતા લાગશે. ખરેખર તે ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ આત્માની અવસ્થા અને જેના અંશરો વચ્ચે ગોઠવાયેલું આ કલ્પિત સાધર્મ્ય છે

**ત્રિપુ ધામસુ ય લયં સામાન્યં વેત્તિ નિશ્ચિતઃ ।**

**સ પૂજ્યઃ સર્વભૂતાનાં વન્ધ્યૈર્વ મહામુનિઃ ॥ ૨૨ ॥**

**અનુવાદ :-**ત્રણે સ્થાનોમાં તુલ્યતા અને સમાનતા છે તે નિશ્ચય-પૂર્વક જો જાણે છે તે મહામુનિ સર્વપ્રાણીઓમાં વંધ્ય અને પૂજ્ય છે.

(૨૨)



**વિવરણ ૨:**—આગળ ત્રણે ધામ-સ્થાન-અને ઈશ્વરની ત્રણ માત્રા વચ્ચેની તુલ્યતા દર્શાવી, આત્માના પ્રત્યેક પાદ અને ઈશ્વરની પ્રત્યેક માત્રા વચ્ચેની સમાનતા સ્પષ્ટ કરી છે. જે આ ઈશ્વરની ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાથી આત્માની ત્રણ અવસ્થા—સ્વરૂપે—નું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે, તે આ ત્રણેમાં રહેલી સમાનતાને નિશ્ચિતરૂપે જાણે છે. ઈશ્વરનો આ ઉપાસક સર્વ પ્રાણીમાં વન્ન અને પૂજ્ય મહામુનિ જ છે. આ પ્રકારની પ્રણવોપાસના દ્વારા ઉપાસક ત્રણેમાં રહેલા સામાન્યને, સમાનરૂપે રહેલા આત્મતત્ત્વને જાણે છે (વેત્તિ) એટલું જ નહીં પણ તે તેની દૃઢ પ્રતીતિપાત્રો (નિશ્ચિત્તાઃ) પણ છે. સકરાચાર્ય આ મહામુનિને ગ્રહ્યશિષ્ય કહે છે.

अकारो नयते विश्वमुकारश्चापि तैजसम् ।

मकारश्च पुनः प्राज्ञं नामात्रे विद्यते गतिः ॥ ૨૩ ॥

**અનુવાદ :**—મકારે વિશ્વ, ઉકાર તૈજસ અને મકાર પ્રાજ્ઞમાં લઈ જાય છે; અમાત્રમાં (તો) ગતિ થતી (જ) નથી. (૨૩)

**વિવરણ :**—ઈશ્વરની પ્રથમ માત્રા ‘અ’ની ઉપાસના સાધકને વૈશ્વાનરની પ્રાપ્તિ કરાવે છે. આ ઉપાસકે ‘અ’ માત્રાથી સૂચિત એવા આત્માના વૈશ્વાનરરૂપ સાથે જ તાદાત્મ્ય સાધ્યું છે, એટલે તે વૈશ્વાનરરૂપ બને છે (યો યચ્છદ્ધા સ એવ સઃ । મ. ગી ૧૭-૩) તે જ પ્રમાણે ૩ની ઉપાસના તૈજસ અને મૂની ઉપાસના પ્રાણની પ્રાપ્તિ કરાવે છે. પરંતુ ઉપાસક જ્યારે અ, હ અને ‘મૂ’ માત્રા દ્વારા થતી આત્માની અવસ્થાની, આત્માના જાનેલા અમુક નિષ્ઠ સ્વરૂપની બ્રહ્મ-ઉપાસના, ખડ-ઉપાસનામાં ન અટકી રહેતા એવું પૂર્ણ, શુદ્ધ સ્વરૂપ જે અ, હ અને મૂ એ માત્રા-માપ-થી મર્યાદિત નથી, તે અમાત્ર સ્વરૂપમાં લીન થાય છે, ત્યારે તે શુદ્ધ બ્રહ્મ સ્વરૂપ જ બને છે. અમાત્ર એ પૂર્ણ સ્વરૂપ છે, એ કાર્પ અવસ્થા નથી, એટલે એમાં ક્યાંય ગતિ-જગ્યાપણું કે પામવાપણું નથી. માત્રાત્મે ઉપાસક અપરબ્રહ્મને પામે છે એ અપરબ્રહ્મમાંથી હજી પરબ્રહ્મ તરફ ગતિ કરવાતી રહે છે. અમાત્રનો ઉપાસક, પ્રણવના પૂર્ણ સ્વરૂપનો ઉપાસક પોતે જ તેમાંથી બદલાઈને, ગતિ કરીને પરબ્રહ્મને પામે છે એમ કહેવું એના કરતાં પોતે જ પરબ્રહ્મરૂપ છે, તે ‘સ્વ’રૂપ જાણે એમ કહેવું ઉચિત છે. પ્રો. કરમારકર કહે છે તેમ, “But the worshipper of Mātrāless portion of ઈશ્વર has not to go anywhere to secure his goal. He realises himself as Brahman.” અહીં સ્વરૂપાતુસ ધાન જ છે, એટલે

ખરેખર એ દષ્ટિએ પણ કોઈ મતિ કરવાની રહેતી નથી. ઠઠ્ઠકારની ઝ, ડ, અને મ્ એમ ત્રણ માત્રાનો ઉચ્ચાર થઈ રહ્યા પછી જેમાં પ્રણવની કોઈ માત્રા ઉચ્ચારાતી નથી, તે અમાત્ર નીરવતા જ પ્રણવનું પૂર્ણ અને સત્ય સ્વરૂપ છે, એ જ પરબ્રહ્મ છે. 'અમાત્ર' એ અમેયતા, નિઃસીમતા અને અનન્તતાની દ્યોતક છે. 'માત્રા'માં માપ છે, મર્યાદા છે, સાન્તતા છે.

સ્થળ અને કાળમાં વ્યાપ્ત એવા સ્થૂળ વિશ્વનો સર્જનદાર, સંચાલક, જેને 'વિરાટ' કહે છે, તે જ દેહીની જાગ્રત અવસ્થાનો અધિષ્ઠાતા વૈશ્વાનર છે, એટલે 'અ'નો ઉપાસક વૈશ્વાનર-વિરાટ-નો ઉપાસક છે. સ્વપ્નના સૂક્ષ્મ મનોમય વિશ્વનું પ્રયોજક, પ્રવર્તક, નિયામક એવું જ વૈશ્વિક મન (Cosmic mind) તે તેજસ છે, તેને જ હિરણ્યગર્ભ પણ કહે છે અને તેનો ઉપાસક તેને પામે છે. સ્થૂલ જાગ્રત વિશ્વ, સ્વપ્નનું સૂક્ષ્મ મનોમય વિશ્વ, સ્થૂલ, સૂક્ષ્મ આકાર, વિકાર, વિચાર, સ્પંદન સૌ એક વિરાટ પ્રણવની સુષુપ્તિમાં જ્યાં સુપ્ત થઈ જાય છે તે પ્રાસને મૂનો ઉપાસક પામે છે. આ જ પ્રાત તેજસ અને વૈશ્વાનરરૂપે અભિવ્યક્ત થાય છે, જેમાંથી સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ વિશ્વરકુસિંગો પ્રગટતાં હોય છે. આ પ્રાસમાં આ આ સર્વ આવિષ્કારો બનીશૂત યદને ખીજરૂપે રહે છે, એટલે આ પ્રાસ તે જ સર્વના ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયના તારણસ્વરૂપ ઇશ્વર.

મને લાગે છે કે આ ત્રેવીસમી કારિકાને આરંભ ગલ્પમંત્ર-જેમાં 'અમાત્ર'ની વાત છે તેના-પછી મૂઢી હોત તો તેમાં વિશેષ ઔચિત્ય રહેત. ત્રણ માત્રાની ઉપાસના વિશે અગિયારમા મંત્ર સુધી ઉલ્લેખ છે. એ મંત્ર પછી એ ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાના અનુષ્ઠાનમાં કારિકાઓ આવે છે અને બાવીસમી કારિકામાં ત્રણ માત્રા દ્વારા સૂચિત ત્રણે ધામમાં તુલ્યતા, સમાનતા, સમજતા મહામુનિ સર્વ પ્રાણીઓમાં વંદ્ય છે, 'એમ જણાવી સમાત્ર પ્રણવની ઉપાસના અને ઉપાસકની પ્રસન્નિ સાથે, આ આઠ થી અગિયાર મંત્રો પરની ઓગણીસથી બાવીસ ચાર કારિકાઓ સાથે જ અપરબ્રહ્મની ઉપાસનાના વિવરણનો અંત આવે એમાં ઔચિત્ય નથી? અગિયારમાં મંત્રમાં 'અમાત્ર'નો નિર્દેશ નથી એટલે એના અનુસંધાનમાં 'નામાત્રે વિદ્યતે ગતિઃ।' એમ જણાવતી ત્રેવીસમી કારિકાની ગોઠવણી બહુ યોગ્ય નથી; આરંભ મંત્ર પછી ત્રેવીસમી કારિકા લેવાથી આગળની અપરાવિધાની કક્ષાએ અપરબ્રહ્મ અંગે કરેલી ચર્ચાનું અનુસંધાન અને પરાવિધાના-પરબ્રહ્મના-ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ ખૂબ જ સહજ રીતે થઈ જાય એમ છે.

મધ્વાચાર્ય આ કારિકાના છેલ્લા ચરણને આ રીતે સમજે છે; 'નામાત્રે વિદ્યતે ગતિઃ।' અમાત્રને પહોંચી કે પામી સકાણું નથી એમ નથી, એવો અર્થ

તેઓ કરે છે ખરેખર તો ઉપર જણાવ્યું તેમ 'અમાન' માં ઉપાસ્ય-ઉપાસકનું દ્વિત રહેતું જ નથી, એટલે પહોંચવાનો, પ્રાપ્ત કરવાનો, ગતિ કરવાનો, પ્રશ્ન જ રહેતો નથી, એ જ અર્થ કારિકાકારને અભિપ્રેત છે. અધ્યાચાર્યનું અર્થમટન દ્વિતમતાનુસારી છે, જે જરાખર નથી.

**અમાત્રથતુર્થોઽવ્યવહાર્યઃ પ્રપશ્નોપશ્નમઃ શિવોઽદ્વૈત એવમોક્ષાર  
આત્મૈવ સંવિશત્યાત્મનાત્માનં ય एवं વેદ ॥ ૧૨ ॥**

**અનુવાદ:—**માત્રારહિત (તે) ચોથો, અવ્યવહાર્ય, પ્રપશ્નનો જ્યાં ઉપરામ થયો છે તેવો, શિવ અને અદ્વૈત છે આ પ્રમાણે ઈચ્છાર તે આત્મા જ છે, જે આમ જાણે છે તે આત્મા વડે આત્માના પ્રવેશે છે (૧૨)

**વિવરણ:—**હંની ત્રણ માત્રાઓ, જ, ડ અને 'મ્'ની ઉપાસનાની વાત અત્યાર સુધી કરવામાં આવી પરંતુ ઈચ્છાર-પ્રણવ-નું પારમાર્થિક પૂર્ણ સ્વરૂપ આમ માત્રાભેદે ન સમજી શકાય આ ત્રણ માત્રાઓનું રાત્રિ 'અપરાવિદ્યા'નું કહેવાય, અને આ ત્રણ માત્રા દ્વારા જેની ઉપાસના થાય છે તે 'અપરબ્રહ્મ' જ કહેવાય, 'અપરવિદ્યા' 'અપરબ્રહ્મ' એ જ તો લક્ષ્ય છે, પણ ઉપર્યુક્ત માત્રા દ્વારા તે લક્ષિત થઈ શકે એમ નથી એટલે ઈચ્છારનું ચોથું સ્વરૂપ 'અમાત્ર' કહ્યું છે, જે હં કે પરબ્રહ્મના પૂર્ણ, શુદ્ધ સ્વરૂપનું પરિચાયક બની રહે છે 'અમાત્ર' એટલે જેમાં કોઈ મર્યાદા નથી તે, જેનું કોઈ માપ નથી તે આ 'અમાત્ર' તે અતુર્ય, તુરિય આત્મા જ છે વૈશ્વાનર, તૈજસ અને પ્રાણને આપણે એકબીજાથી જિત સમજીએ છીએ, પણ તાર્કિક દૃષ્ટિએ તો એ પૂર્ણ, નિષ્કલ નિરવયવ અશબીન, માત્રાશીન તુરિય આત્મા જ સ્વરૂપ છે, પરંતુ એ તુરિય આત્માનું સાચું સ્વરૂપ નહીં જાણવાને કારણે આપણે ચૈતસિક અવસ્થાઓના બેદને સાચા માની એને વૈશ્વાનર, તૈજસ કે પ્રાણરૂપે એકબીજાએ છીએ 'અમાત્ર' ઈ દ્વારા સચિત તુરિય આત્મા ત્રણે માત્રા દ્વારા સચિત આત્માના ત્રણે પાદમાં અનુરૂપ, અતર્કિત Immanent-તો છે જ, પણ એ માત્રાઓથી 'પર'-Transcendent-પણ છે 'ઈ'માં 'અ', 'ત' અને 'મ્' એમ ત્રણ માત્રા ઉપરાંત અનુસ્વારના બિંદુ દ્વારા અતુર્ય 'અમાત્ર' સૂચવાય છે, એવી પણ સમજૂતી આપવામાં આવે છે તુરિયાવાસ્થાને હંની અર્ધા માત્રા પણ કહે છે 'અમાત્ર'ને નાદ તરીકે પણ એકબીજામાં આવે છે ત્રણ માત્રા ઈચ્છારનું 'વ્યવહાર્ય' સ્વરૂપ સમજાવે છે જ્યાં દ્વિતનો અભાવ છે એવા 'અમાત્ર' 'અતુર્ય'ને 'અવ્યવહાર્ય' કહ્યો છે તે સૂચક છે ખરેખર તો

આપણી મર્યાદાને કારણે આપણે ઝંકારને માત્રા, અંશ કે અવયવ દ્વારા સમજીને છીએ, બોલીએ છીએ, ઉપાસીએ છીએ. નિર્વિશેષ, નિઃકલ, પૂર્ણ સ્વરૂપને આપણે ચિત્તથી પામી શકતા નથી; આપણી વાણીની ગમે તેવી ચોક્કસાઈ રાખીએ તોય આપણા વાગ્આપારમાં એ મર્યાદા, એ દોષ રહી જ જવાના અને એટલે જ ઉપનિષદના સમદ્રષ્ટા ઋષિએ ખૂબ જ મહાર્થ રીતે ઝંકાર-આત્માના એ પૂર્ણ રૂપને 'અમાત્ર' ચતુર્થ (તુરીય) કહી છે. 'માણસપોષનિપદ'ની ખીમ કેટલાયે ઉપનિષદો કરતાં વિશેષતા એ છે કે તે પરમતત્ત્વના સ્વરૂપ વિશે વાત કરે છે તમારે આપણી મન અને વાણીની મર્યાદાને ધ્યાનમાં રાખી, ખૂબ જગરૂક રહીને એ તત્ત્વનો 'ચતુર્થ' અને 'અમાત્ર' દ્વારા નિર્દેશ કરે છે.

અહીં એ નોંધીશું કે માણસપોષના ગણમન્ત્રમાં 'તુરીય' કે 'તુર્થ' શબ્દોનો પ્રયોગ થયો નથી. ઔડપાઠે ચતુર્થને સ્થાને તેનો પર્વાય 'તુરીય' અને 'તુર્થ' શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. જો કે બૃહદારણ્યકોપનિષદ (૫-૧૪-૩, ૪, ૬)માં 'તુરીય' અને મૈત્રી-ઉપનિષદ (૬-૧૯, ૭-૧૧-૭)માં 'તુર્થ' શબ્દોનો ઉપયોગ થયો જ છે. પ્રભોપનિષદે ઝંકારની ત્રણ માત્રાના ધ્યાન-ઉપાસનાની વાત કરી છે, આ ક્રમશઃ મનુષ્યલોક, પિતૃવાન અને દેવવાન તરફ લઈ જાય છે. સ્પષ્ટ જ છે કે માણસપોષનિપદનું લક્ષ્ય તો ચતુર્થ 'અમાત્ર' દ્વારા નિર્દેષિત એ તત્ત્વ છે નહીં ઉપારમ્ય કે ઉપાસક કે એષ કે જ્ઞાતાના સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ એવા દૈતનો સંપૂર્ણ અભાવ છે, એથી અબ્યહાર્ય છે, તે શિવ-પરમ કલ્યાણસ્વરૂપ છે.

પ્રજુવની પ્રથમ ત્રણ માત્રાની ઉપાસના-ધ્યાન ઉપાસકને સ્ફુલ્ભાંધી સૂક્ષ્મ તરફ લઈ જાય છે. જ દ્વારા વૈશ્વાતર-કિરાજ, ઝ દ્વારા તેજસ-હિરણ્ય-ગર્ભ અને મ્ દ્વારા પ્રાણ-ધમર-ને પામે છે. આ ત્રણેમાં ઉપાસક-ઉપાસ્યનું દૈત અતિસૂક્ષ્મરૂપે પણ રહેલું છે. આ ધ્યાનને યોગમાં સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ પણ કહે છે. આ ત્રણ માત્રાથી આગળ અમાત્રમાં દૈતનો આત્મતિક લય થઈ જાય છે, ત્યાં કોઈ 'એક' 'અન્ય'ને પ્રાપ્ત કરે છે કે 'એક'નું પરિવર્તન થઈને તે 'અન્ય' બને છે એવું નથી, એટલે વાણીનો ઉપયોગ કરી કહેવા જઇએ તો એમ કહેવાય કે પોતે જ પોતાનામાં પોતાને પામે છે. એટલે જ કહ્યું કે 'આત્મૈવ સંવિશશ્યાત્મનાત્માનં ય एवं વેદ।' આને જ આપણે આત્મસાક્ષાત્કાર કહીએ છીએ, આ જ 'અમાત્ર', આ જ 'તુરીય', આ જ વ્રહ્મા.

'અમાત્ર' વિશે શ્રી મહાદેવનું કહે છે, 'It is the silence into which the sound Om culminates. It is the Om without the distinction of parts. It has not even a name, and

therefore it does not come under the purview of empirical usage. It is the Turiya Self or pure consciousness which transcends the distinctions involved in the forms of Viśva and Taijasa, and the seed of plurality implicit in Prājña.’

‘ નેતિ નેતિ ’ દારા જોના નિર્દેશ કરી શકાય એવા અદ્વૈત આત્મા વિશે શ્રુતિ બૃહદારણ્યકોપનિષદ —યન્ન હિ દ્વૈતમિદં ભવતિ તદિતરં હિતરં પશ્યતિ તદિતરં હિતરં જિઘ્રતિ તદિતરં હિતરં રસયતે તદિતરં હિતરમભિવદતિ તદિતરં હિતરં શૃણોતિ તદિતરં હિતરં મનુતે તદિતરં હિતરં સ્પૃશતિ તદિતરં હિતરં વિજાનાતિ યન્ન દ્વસ્ય સર્વમાત્મવામૂલત્કેન કં પશ્યેત્કેન કં જિઘ્રેત્ત્કેન કં રસયેત્ત્કેન કમભિવદેત્ત્કેન કં શૃણુવાત્કેન કં મન્વીત ત્ત્કેન કં સ્પૃશેત્ત્કેન કં વિજાનોયાદ્યેનેદ સર્વં વિજાનાતિ ત કેન વિજાનો-યાત્સ એવ નૈતિ નૈત્યાત્માઽમૃહ્યો ન હિ શૃણુતેઽશીર્યો ન હિ શીર્યતેઽસમો ન હિ સજ્યતેઽસિતો ન વ્યયતે ન રિધ્યતિ વિજ્ઞાતાતરમરે કેન વિજાનોયાદિતિ ।

(૪-૫-૧૫).

ઓંકારં પાદશો વિદ્યાત્પાદા માત્રા ન સંશયઃ ।

ઓંકારં પાદશો જ્ઞાત્વા ન કિંચિદપિ ચિન્તયેત્ ॥ ૨૪ ॥

અનુવાદ :— ઓંકારને પ્રતિપાદ કરમશઃ સમજવો, પાદ તે માત્રા જ છે એમાં કોઈ શંકા નથી. ઓંકારને પાદશઃ જાણ્યા પછી બીજા કશાનું ચિંતન કરવું નહીં. (૨૪)

વિવરણ : સાધકને લક્ષ્યમાં રાખીને કહેવામાં આવે છે કે ઓંકારનું જ્ઞાન એકીસાથે સમગ્ર રીતે નહીં, પરંતુ આત્માના પ્રથમ પાદનું ઓંકારની પ્રથમ માત્રા સાથેના અભેદનું જ્ઞાન મેળવી કરમશઃ આત્માના પાદો અને ઓંકારની માત્રાઓના એકત્વની ઉપાસના કરવી. આમ કરમશઃ પ્રત્યેક પાદનું તે તે માત્રા સાથેનું એકત્વ સમજી લેવાથી ઓંકારના પૂર્ણ સ્વરૂપનું જ્ઞાન થાય છે, અને પછી સાધકને બીજા કશાનું ચિંતન કરવાનું રહેતું નથી. પૂર્ણ જ્ઞાનની અવસ્થામાં આત્માથી ઈતર, જિજ્ઞાસુ છે જ નહીં, એટલે ‘અ-ય’ના ચિંતનનો પ્રસ જ ઉદ્ભવતો નથી.

જીની પ્રથમ ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાથી અતિમ તત્ત્વ પ્રાપ્ત થતું નથી. ઓંકારના પારમાર્થિક સ્વરૂપને જ ‘અમાત્ર’ કહ્યું છે, અને તે જ પરબ્રહ્મ છે. ગદ્ય-૪-૧૨માં ઓંકાર તે જ આત્મા એમ કહ્યું જ છે. આ મન્ત્ર પછીની

કારિકાઓ ઈંકારતું ‘અમાત્ર’ રૂપ, જે પૂર્ણ અને પારમાર્થિક રૂપ છે, તેની જ ઉપાસનાની વાત કરે છે અગિયારમા મંત્ર પછીની કારિકાઓ પ્રથમત્રણ માત્રાની ઉપાસના અને તેના દ્વારા પ્રાપ્ત થતા કારણબદ્ધ-ધર્મર-ની વાત કરે છે. કારિકાઓમાના વર્ણવિષયો અને ગદ્યમંત્રોના વિષયોનો વિચાર કરીશું તો સમગ્રશે કે કારિકાઓ મન્નાનુસારી જ છે, અને એટલે ગદ્યમંત્રો કારિકાઓ દરના પ્રાચીન હોવા જ જોઈએ. આથી પ્રો. બદ્વાચાર્યનો આનાથી વિપરીત મત સ્વીકાર્ય નથી.

આ કારિકાના છેલ્લા પાદના જેવો જ ખુનિ ગીતમાં સહગાય છે —  
આત્મસંસ્ય મન કૃત્વા ન કિંચિદપિ ચિન્તયેદ્ । (મ ૬/૨૫)

યુઙ્જીત પ્રણવે ચેતઃ પ્રણયો વ્રહ્મ નિર્મયમ્ ।

પ્રણવે નિત્યયુક્તસ્ય ન મયં વિદ્યતે કચિત્ ॥ ૨૫ ॥

અનુવાદ :—ઈંકારમાં ચિત્તને જોડવું, ઈંકાર નિર્ભય બ્રહ્મ છે. ઈંકારમાં નિત્ય જોડાયેલો છે તેને ક્યાય ભય નથી. (૨૫)

વિવરણ :—પ્રણવ એટલે ઈંકાર, તે જ બ્રહ્મ છે, જેનો ઉપનિષદોમાં ‘અભય’ તરીકે પણ નિર્દેશ થયો છે. જેલું ચિત્ત પ્રણવ-બ્રહ્મ-માં લીન થયું છે તેને માટે કોઈ સુદ્ધમાતિસુદ્ધ ભયની પણ સંભાવના નથી પ્રણવમાં નિત્યયુક્ત પ્રણવોપાસકના ચિત્તનું પોતાનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જ નથી, તે બ્રહ્મીશ્રુત ધર્મગયુ છે, આન ત્યાં કોઈપણ પ્રકારનું દૈત જ નથી દેહભાવ જ નથી, એટલે મૃત્યુનો ભય નથી કોઈ તૃષ્ણા નથી કે જેની તૃપ્તિન યાય એરી ખીક રહે. તૃષ્ણાહીન, વિચારરહિત અવસ્થા એટલે કેવળ નિર્ભયતા. ‘નિર્ભય’ એ બ્રહ્મનું એક સુદર અને સૂચક લક્ષણ છે. માનવના અસંપ્રતાત ચિત્તમાં સુદ્ધભય-બિનસહામતીનો ભાવ (sense of insecurity-હોય જ છે. એ ભવનો ઉગ્ર છે. ચર્તા જ સુદ ચિત્ત પોતાની મર્યાદા તોડીને બ્રહ્મ-શ્રુત-સાથે એક યદ્ધ જાય છે આત્મનિત્ય અભય વિના શાશ્વત સાંતિ કે આનંદની સપ્રાપ્તિ અશક્ય છે તેતિરીય ઉપનિષદમાં કહ્યું છે—

જ્ઞાનં વ્રહ્મણો વિદ્વાન વિમેતિ વદાચન । (૨/૧)

અજ્ઞાતને કોઈ ભય નથી, જ્યાં દૈત ત્યાં ભય, અદૈત ત્યાં અભય

પ્રણયો હપરં વ્રહ્મ પ્રણયશ્ચ પરઃ સ્મૃતઃ ।

અપૂર્વોઽનન્તરોઽવાલોઽનપરઃ પ્રણવોઽન્યયઃ ॥ ૨૬ ॥

અનુવાદ :—ખરેખર પ્રણવ એ અપરબ્રહ્મ છે, અને પ્રણવ જ પરબ્રહ્મ કહેવાયો છે. એ પ્રણવ અપૂર્વ (જેની પહેલાં કશું નથી એવો), અનન્તર (જેને કશું અંદર નથી એવો), અબાહ્ય (જેને કશું બાહ્ય નથી એવો), અનપર (જેના પછી કશું નથી એવો) અને અવ્યય (જેમાં ફેરફાર, વધઘટ નથી એવો) છે. (૨૬)

વિવરણ :—પ્રણવ-હંકાર-ને અપરબ્રહ્મ-lower Brahman-અણુવાર્મા આવે છે અને હંકાર ને જ પરબ્રહ્મ-Higher Brahman-તરીકે ઉપાસવામાં આવે છે. પ્રથમ ત્રણ માત્રાની ઉપાસનામાં ક્ષત્રના મનોમય સ્વરૂપની ઉપાસના છે મનોમયોદય પુરુષ. (વૃ. સા. ૫-૫-૧). વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાણ ખરેખર બ્રહ્મત્વ યૌનસિક સ્વરૂપ છે, જેનો ક્રમશઃ હંકારના જ, હ, અને મ સાથે અભેદ દર્શાવવામાં આવ્યો છે. ઉપર જણાવેલી યૌનસિક અવસ્થાઓને વ્યક્તિગત દૃષ્ટિએ જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિથી આપણે ઓળખીએ છીએ. જે શક્તિ વ્યક્તિત્વ સર્જક, ચાલક, નિવાસક કેન્દ્ર છે, તે જ સમષ્ટિત્વ છે. પિંડ તે બ્રહ્માડે, પ્રાણ તે કારણબ્રહ્મ છે, વિશ્વ અને તૈજસ સૃષ્ટિ સાથે સંબદ્ધ છે, એટલે તેને કાર્યબ્રહ્મનાં રૂપો ગણી શકાય. પરંતુ કારણ અને કાર્ય બંને સર્જનસાપેક્ષ અને ચિત્તજનન છે, એટલે કાર્યબ્રહ્મ કે કારણબ્રહ્મ એ અપરબ્રહ્મના ક્ષેત્રમાં જ આવે છે. જ્યાં કારણ-કાર્યની કલ્પનાનો અત્યવગણાવ છે, જ્યાં એક માત્ર પરમતત્ત્વની જ સત્તા છે, તે પરબ્રહ્મ છે અને હંકાર એ આ પરબ્રહ્મનો પણ પર્વાય બને છે હંકારની માત્રા એ બ્રહ્મત્વ અપૂર્ણ, અંદરશન કરાવે છે, જ્યારે અમાત્ર હંકાર એ પરબ્રહ્મના પૂર્ણ સ્વરૂપનો પરિચાયક પર્વાય બને છે.

પ્રા. ભટ્ટાચાર્ય માને છે કે અદ્વૈત વેદાંતે સ્વીકારેલી સત્યની એ દક્ષા—પરમાર્થિક સત્ય અને વ્યાવહારિક સત્ય—તે બૌદ્ધ દાર્શનિક નાગાર્જુને નિર્દેશેલા ‘પરમાર્થ સત્ય’ અને ‘લોકસવૃત્તિ સત્ય’ ની અસર છે. પરંતુ મુઘ્ઠકોપનિષદમાં પરા અને અપરા વિદ્યાનો સ્પષ્ટ હિતેષ કરેલો જ છે અને પરબ્રહ્મ અને અપરબ્રહ્મનો દર્શાવેલો ભેદ પણ આ એ દક્ષા-બુમિકા-ને આધારે જ છે. શંકરાચાર્ય કહે છે, અપરા હિ વિદ્યા અવિદ્યા । વળી અદ્વૈતવેદાંતને મતે જ્ઞાનની આ એ બુમિકા અને યજ્ઞના આ એ પ્રકારો પણ વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ અવિદ્યાદૃત સુદ્ધિને સમજાવવા માટેના ઉપાય રૂપે જ છે, તાર્ત્વિક દૃષ્ટિએ કોઈ પ્રકાર નથી. શ્રી મહાદેવનું આ સદર્શમાં જે કહે ■ તે જોઈએ —

All talk of two kinds or levels of truth should be understood properly in the system of Advaita. There are

not two independent or distinct truths, even as there are not two Brahman. There is only one truth, the Pāramārthika, of which the Vyāvahārika is a semblance, or appearance. The appearance has no substance of its own; its reality comes from and is reducible to the Absolute. Once this position is granted, it will not be difficult to admit that there may be grades in the Vyāvahārika.

પ્રો. વિદ્યુરોખર બદાચાર્યે 'પર: સ્મૃત:' ને સ્થાને 'પર સ્મૃત:' સ્વીકારે છે. તેઓ 'પર:' ને બદલે 'પરં' ને પસંદ કરે છે કારણ કે પ્રણવ 'અપર બ્રહ્મ' છે અને તે જ 'પરં' (બ્રહ્મ) છે, એમ ભેદનું વધારે સ્વાભાવિક લાગે છે. વિદ્યુરોખરે કરેલો પાઠભેદ સચુકિત છે છતાં 'પર: સ્મૃત:' મૂળ પાઠ તરીકે સ્વીકારાયેલો તેમાં પ્રો. કરમારકર મૂકે છે તેમ 'પર: આત્મા' અથવા 'પર: પુરુષ:' સમજ સકાય. પ્રો. કરમારકર જણાવે છે—

There is no doubt પર: સ્મૃત: is the original reading which was emended so as to refer to પરં બ્રહ્મ which is generally spoken of along with અપર બ્રહ્મ. પર: is the પર: આત્મા or પર: પુરુષ: referred to in the Kathopanishad. (મહત: પરમવ્યક્તમવ્યક્તાત્પુરુષ: પર: । પુરુષાન્ન પર કિંચિત્તા કાઠ્ઠા સા પરા ગતિ: ॥ ૩-૧૧).

પ્રો. કરમારકરે તેા એવું પણ અનુમાન કરે છે કે મૂળ પાઠ 'પ્રણવો હિ પરં બ્રહ્મ' (પ્રણવઃ પર: સ્મૃત: ।) હોય, અને આમ પ્રણવ તે જ પરં બ્રહ્મ અને પર: આત્મા છે, એમ કહી અહીં બ્રહ્મ અને આત્માનું સમીકરણ સાધવામાં આવે. મારા મતે પ્રો. કરમારકરનું આ અનુમાન અતાર્થિક અને અનપેક્ષિત છે. એમના સૂચન પ્રમાણે હાઈએ તેા 'પર બ્રહ્મ' તે જ 'પર: આત્મા' છે, એમ અર્થ થાય પણ આવા સમીકરણ સાધવાના પરિશ્રમનું અહીં કાંઈ ઔચિત્ય દેખાતું નથી, કારણ બ્રહ્મ તે જ આત્મા છે નહીં, એવો પ્રશ્ન કે સંકા અહીં ઉદ્ભવતા જ નથી અને એવી સંકાની પૂર્વકલ્પના કરીને 'બ્રહ્મ તે જ આત્મા' એવું સમીકરણ સાધવાનું પ્રયોજન પ્રસ્તુત વિષય સાથે સુસંગત નથી, કારણ પ્રસ્તુત અર્થ પ્રણવવિષયક છે. ગદ્યમંત્ર ૧૨ પહેલાની કારિકાઓમાં પ્રણવની માત્રાની ઉપાસનાની ચર્ચા છે. માત્રાઓની ઉપાસના દ્વારા આગળ જણાવ્યું છે તેમ અપરબ્રહ્મ પ્રાપ્ત થાય છે. પ્રણવ તે જ અપરબ્રહ્મ છે.



અહીં, એ વાતના અનુસંધાનમાં જણાવે છે કે પ્રણવ અપરબ્રહ્મ છે તેના પરબ્રહ્મ (અથવા પર: આત્મા) પણ છે. આપણે સ્પષ્ટતા માટે સમાન પ્રણવ અને અમાત્ર પ્રણવ એમ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ જુદા ગણાવી શકીએ. તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ તે પ્રણવ ને પૂર્ણ પરબ્રહ્મ જ છે તેના અપર અને પર એમ ઉપાસકની કક્ષાને ધ્યાનમાં રાખી લિન્ન (?) બ્રહ્મ સાથે અલેક સાધવામાં આવે છે. આમ હોવાથી પ્રો. કુરનારાયણે આ વિધાન — 'There is no point in describing પ્રણવ as અપર બ્રહ્મ when પ્રણવ is to be immediately shown as પર: આત્મા: '—બરાબર નથી.

પાઠભેદની અર્થાં અંગે એ ધ્યાનમાં રાખવું જરૂરી છે કે 'પરંબ્રહ્મ' નો પર: આત્મા પર્થાય જ છે એટલે અર્થગત કોઈ ફેર પડતો નથી. પ્રો. બ્રહ્માચાર્યે સ્ત્રીકારેલા પાઠને એ લાભ મળે છે કે અપર અને પર બન્નેનું વિશેષ્ય બ્રહ્મ જ છે, ને કારિકામાં આપ્યું છે. જ્યારે 'પર: નું બીજું વિશેષ્ય શોધવું પડે છે. બીજી પ્રત્યોપનિષદ્માં સ્પષ્ટ જ કહ્યું છે — 'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदौकारः । (૫/૨) મધ્વાચાર્ય પણ 'પર સ્મૃત.' જ લાંબે છે, એટલે 'પર: સ્મૃત.' જ એક માત્ર પરંપરાપ્રાપ્ત પાઠ છે એમ માનવાની જરૂર નથી.

કુરનારાયણ એમના સાંપ્રદાયિક અભિગમને લીધે 'અપર' અને 'પર' નો અર્થ અનુક્રમે હરિનો 'પૂર્વાવતાર' અને 'પશ્ચિમાવતાર' કરે છે.

અહીં પ્રણવ ને ઉપાધિરહિત પરબ્રહ્મ છે તેનાં સક્ષણો આપ્યા છે, અપૂર્વ—એટલે કે જેની પૂર્વ કશું ન હોય, એટલે કે જેનું કારણ નથી તે. કોઈ પણ કાર્યની પહેલા એનું કારણ હોય. પણ બ્રહ્મ કશાનું કાર્ય નથી. અનન્તર—એટલે કે જેનાથી લિન્ન એવું કશું નથી, જેની આદર બીજું કશું નથી. સર્વાહ્ય—એટલે કે જેની બહાર કશું નથી એક માત્ર સર્વવ્યાપ્ત નિષ્કલ તત્ત્વને આત્મ અને બ્રહ્મ એવા વિભાગો હોવા નથી અનપર—એના પછી કશું નથી, એનું કોઈ કાર્ય નથી જેમ બ્રહ્મ આત્મ-બ્રહ્મરહિત છે, તેમ કારણ-કાર્યરહિત છે. (અપરં કાર્યમસ્ય ન વિद्यत इत्यनपरः । का. शा. मा. ) અવ્યય—જેમાં બોધવતાપણું ફેરફાર નથી એટલે કે જે અવિકારી, અપરિવર્તનશીલ—Immutable—છે.

सर्वस्य प्रणवो ह्यादिर्मध्यमन्तस्तथैव च ।

एवं हि प्रणवं ज्ञात्वा व्यङ्ग्यते तदनन्तरम् ॥ ૨૭ ॥

અનુવાદ :—ઝંકાર જ ખરેખર સર્વેનું આદિ, મધ્ય તેમ જ અન્ત છે. આ પ્રમાણે ઝંકારને જાણીને તરત તેને (પ્રણવ-બ્રહ્મ-ને) અભિજ્ઞપણે પામે છે. (૨૭)

વિવરણ :—સર્વેનું આદિ, મધ્ય અને અન્ત પરમાત્મા જ છે, એ જાણીતામાં આ રીતે વ્યક્ત થયો છે.

અહમારમા ગુઢાકેશ સર્વભૂતાણ્યસ્થિત ।

અહમાદિશ્ચ મધ્ય ચ ભૂતાનામત એવ ચ ॥ (૧૦ / ૨૦)

સર્ગાણામાદિરતશ્ચ મધ્ય ચંવાહમર્જુન । (૧૦ / ૩૨)

સૃષ્ટિના અસ્તિત્વને આપણે વાસ્તવિક માનીએ એટલે તેના આદિ, મધ્ય અને અન્તને પણ સ્વાભાવિક રીતે જ સ્વીકારીએ તરવત તો પ્રણવ-આત્મા-એ જ એક માત્ર સત્ તરવ છે, તો પછી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ તથા લયને કેવી રીતે સમજાવવા ? તો અહીં કહેવામાં આવે છે કે ઝંકારમાંથી જ સૃષ્ટિ ઉદ્ભવે છે એટલે તે તેનું 'આદિ' છે, ઝંકારમાં જ તે રિયત છે એટલે તે તેનું 'મધ્ય' છે, અને અન્તે ઝંકારમાં જ તેનો 'લય' થાય છે, એટલે ઝંકાર જ સૃષ્ટિનો 'અન્ત' છે.

સૃષ્ટિને પરિણામવાદથી તથા વિવર્તવાદથી એમ એ રીતે સમજાવવાના પ્રયત્નો થયા છે. પરિણામવાદ પ્રમાણે કારણમાંથી કાર્ય ઉદ્ભવે છે, કારણનું જ કાર્યમાં રૂપાન્તર થાય છે, જેમ દૂધમાંથી દહીં થાય છે તેમ, દહીં એ દૂધનો વિકાર છે. જ્યારે વિવર્તવાદ પ્રમાણે કારણ કાર્યરૂપે 'બાસે' છે, કારણમાં કોઈ વિકાર થયો નથી જેને કારણ કહીએ છીએ તેના સ્વરૂપમાં કોઈ ફેરફાર થતો નથી, અને જેને કાર્ય કહીએ છીએ તેનું કોઈ વાસ્તવિક, તાત્વિક સ્વ-રૂપ જ હોય નથી, કારણથી સ્થિત રૂપે આવિષ્કૃત થયેલું બાસે છે, જેમ રજનું જ અંધકારમાં સર્પરૂપે બાસે છે 'વેદાન્તસાર' વિકાર અને વિવર્તને આ રીતે સમજાવે ॥ :—

સતત્ત્વતોઽન્યથા પ્રથા વિવાર દત્યુદોરિતા ।

અતત્ત્વતોઽન્યથા પ્રથા વિવર્ત દત્યુદોરિત ॥

ચક્રાચાર્ય વિવર્તવાદથી સૃષ્ટિને સમજાવે છે રજનુંમાં સર્પની બાન્તિ થાય છે, ત્યારે રજનુંમાંથી સર્પ ઉદ્ભવ્યો છે, રજનું સર્પનું 'આદિ' એમ કહીએ જ્યારે સર્પરૂપે દેખાય છે ત્યારે તે જ્યાં રજનું છે ત્યાં જ દેખાય છે, રજનુંમાં જ તે 'સ્થિત' છે, અને અન્તે સાચું જ્ઞાન થતાં સમજાય છે કે જે દેખાય છે તે ખરેખર સર્પ નથી પણ રજનું જ છે ત્યારે એમ કહીએ કે દેખાતા સર્પનો

રજ્જુમાં લય થયો, તે તેનો 'આત' છે ખરેખર તો સર્વંતુ કોઈ તાત્ત્વિક અસ્તિત્વ જ ન હોય એટલે તેની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય એટલે કે આદિ, મધ્ય અને અન્તની સમજ પણ અવાસ્તવિક, મિથ્યા છે. આદિ, મધ્ય અને અન્તમાં કેવળ રજ્જુ જ હોય છે, એ જ મૂલ વાસ્તવિકતા છે, સર્વ એ પ્રાતિભાસિક સત્ય છે, રજ્જુ બાવહારિક સત્ય છે, પણ રજ્જુ પારમાર્થિક સત્ય નથી. પારમાર્થિક રીતે તો પ્રણવ-બ્રહ્મ-એ જ એક માત્ર સત્ય છે, જેમાં અવિદ્યાને કારણે સૃષ્ટિના આદિ, મધ્ય અને અન્ત આપણે કદાપિએ છીએ

પ્રણવના આ જ્ઞાયા સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં જ તે પ્રણવ સાથે, આત્મા સાથે એક થઈ જાય છે, પરમાત્માથી પોતે ભિન્ન રહેતો જ નથી પોતે 'આત્મા' સાથે અભિન્ન થયો છે એવો વિચાર રહેતો નથી કારણ એવો વિચાર એ જ્ઞેય અને જ્ઞાતાની ભિન્નતા વિના શક્ય નથી અને આ પ્રણવજ્ઞાન થતાં કોઈ દૈત રહેતું જ નથી, અહીં 'જ્ઞાત્વા વ્યક્તુતે તદનન્તરમ્' એ શબ્દો ખૂબ જ અર્થ-મર્હ, સ્પષ્ટ છે. બ્રહ્મણે પામવું એ બે પ્રક્રિયા વચ્ચે અતર નથી, બે ભિન્ન વસ્તુ નથી હોંકારવું થયાર્થ જ્ઞાન થવું એટલે જ કોઈ પણ જાતના વિલય કે વ્યવધાન વિના હોંકર જ થવું, એટલે કે પોતે જ બ્રહ્મ છે તે બ્રહ્મી જનું. જેમ દીવો સળગે પછી થોડીવાર રહીને અધકાર દૂર થાય એમ બનતું નથી, તેમ પ્રણવજ્ઞાન થતાં કોઈપણ જાતના અતર વિના (અન્ + અન્તરમ્), તત્કાલ જ પ્રણવ-આત્મ-રૂપ બને છે પ્રમાણ થયો એટલે તત્કાલ અધકાર દૂર થયો ખરેખર તો અધકાર કોઈ સ્વતંત્ર તત્ત્વ નથી પ્રકાશ થતાં અધકાર કયાંક ચાલ્યો ગયો કે ઓગળી ગયો એવું કોઈ બનતું નથી, તેમ આત્મજ્ઞાન થતાં જ અજ્ઞાન અને તેના પરિણામસ્વરૂપ સૃષ્ટિનું કોઈ અસ્તિત્વ જ રહેતું નથી, જેમ અધકારનું કોઈ તાત્ત્વિક અસ્તિત્વ જ નથી

કુરનારાયણ તદનન્તરમૂને! 'પ્રારબ્ધકર્મેના ભોગ-ફળ ભોગબ્યા પછી' (પ્રારબ્ધભોગાનન્તરમ્) એવો અર્થ કરે છે પ્રણવજ્ઞાન દ્વારા તરત જ પ્રણવ-આત્મ-પ્રાપ્તિની જેમ આ કારિકામાં વાત કરી છે, તેવી જ રીતે ભક્તિ દ્વારા ઈશ્વરના સ્વરૂપને બ્રહ્મણે તરત જ ઈશ્વરમાં પ્રવેશે છે એમ ગીતામાં જણાવ્યું છે. બીજી પદિકામાં રજ્જુઆતમાં પણ સામ્ય છે જુઓ :—

મત્ત્યા મામભિજાનાતિ યાવાન્દ્-ધ્વાસ્મિ તત્ત્વત્ ।

તતો મા તત્ત્વતો જ્ઞાત્વા વિશતે તદનન્તરમ્ ॥ ૧૮/૫૫ ॥

પ્રણવં હીશ્વરં વિદ્યાત્સર્વસ્ય હૃદિ સંસ્થિતમ્ ।

સર્વવ્યાપિનમોક્ષારં મત્વા ધીરો ન શોચતિ ॥ ૨૮ ॥

અનુવાદ :—પ્રણવને જ સર્વના હૃદયમાં રહેલો ઈશ્વર જાણવો. સર્વવ્યાપી ઈશ્વરને જાણીને ધીરપુરુષ શોક કરતો નથી. (૨૮)

વિવરણ :—પ્રાણીમાનના હૃદયમાં રહેલો ઈશ્વર તે જ પ્રણવ છે જૂતમાનના અંતરમાં રહી તેનું નિયંત્રણ પણ તે જ કરે છે, અચર્ય સૃષ્ટિ તેનાથી જ વ્યાપી છે, અંતર્યામી અને સર્વવ્યાપી ઈશ્વર તે જ પોતાનું સ્વરૂપ છે, એ જાણ્યા પછી કોઈ સ્પૃહા રહેતી નથી. જ્ઞાનના અભાવમાં જ તૃષ્ણા છે, ભય છે, શોક છે. પ્રણવરૂપને કોઈ શોક નથી જાન્ટોઝોપનિષદ્ કહે છે, ‘તરતિ શોકમાત્મવિદ્ । (૭/૧/૩)’.

જ્ઞાત્રીસમી કારિકામાં પરબ્રહ્મ તરીકે અને સત્તાવીસમી કારિકામાં ભાસમાન સૃષ્ટિનાઆદિ, મધ્ય અને અંત તરીકે પ્રણવ જ છે એમ કહ્યા પછી, ‘સર્વ’ના હૃદયમાં રહેલો ‘ઈશ્વર’ પણ પ્રણવ જ છે એમ અહીં જણાવીને અપરબ્રહ્મની ફરી વાર કરવાની જરૂર ન હતી એમ લાગે છે. પ્રણવ-પ્રસસ્તિમાં ગોડપાદે એવો કોઈ નિશ્ચિત ક્રમ સ્વીકાર્યો લાગતો નથી, કે પછી પ્રણવપ્રસસ્તિમાં પ્રક્ષિપ્ત શ્લોક સહેજે સમાઈ જાય ? આગળ પણ જણાવ્યું છે કે ‘ત્રેવીસમી કારિકા જારમાં ગણમંત્ર પછી આવી હેત તો તેમાં વિશેષ ઔચિત્ય જળવાયું’ હેત

ત્રી લઠાચાર્ય આ વિચારના સામ્ય માટે ભગવદ્ગીતા અધ્યાય ૧૮/૧૭ ના ‘હૃદિ સર્વસ્ય ઘિષ્ઠિતમ્’ તથા ક્રોડપનિષદ્ (૨૩.૧૭) ના ‘સદા જનાના હૃદયે સતિવિદ્ ।’ તરફ ધ્યાન દોરે છે.

અમાત્રોઽનન્તમાત્રશ્ચ દ્વૈતસ્યોપશમઃ શિવઃ ।

ઔંકારો વિદિતો યેન સ મુનિર્નેતરો જનઃ ॥ ૨૯ ॥

અનુવાદ :—અમાત્ર અને અનન્તમાત્રાચક્ત, દ્વતનો જ્યા ઉપશમ-અભાવ-છે એવા, શિવસ્વરૂપ ઈશ્વરને જેણે જાણ્યો છે તે જ (સાચા અર્થમાં) મુનિ છે, બીજે કોઈ મનુષ્ય નહીં. (૨૯)

વિવરણ —ઈશ્વરની પ્રથમ ત્રણ માત્રાઓમાં ઈશ્વરનો અપૂર્ણ પરિચય છે. ઈશ્વરની ત્રણ માત્રા પછી ‘અમાત્ર’માં ઈશ્વરની પૂર્ણતા પ્રગટે છે ‘માત્ર’ એટલે માપ, મર્યાદા. સમાત્ર, સસીમ વસ્તુ અંગેય, અસીમની વાચક કે છોતકે ઠેવી રીતે બની શકે ? ઈશ્વરના જ, ય અને મૂ નો નાદ જ્યાં નિર્સીમ નીરવતામાં હુમ યઈ જાય છે, કેવળ પરિપૂર્ણતા જ રહે છે, તે અમાત્ર ઈશ્વર છે, પરબ્રહ્મ છે. ઈશ્વરે અનન્તમાત્રાવાળો પણ જ્યો છે એટલે કે તેની માત્રા-માપ-પરિમાણ-અનન્ત

-છે, અપરિમેય છે. અમાત્ર અને અનન્તમાત્ર બંને દ્વારા પરમાત્માની અપરિમેયતા જ અભિપ્રેત છે. જે આત્માનાં લક્ષણ છે તે જ હૈંમાં લક્ષણ છે; એટલે હૈંમાં પણ દૈતનો ઉપશમ, આત્મતિક અભાવ કહ્યો છે, અને તેને સિવ, પરમકૃપાણુસ્વરૂપ તરીકે ઓળખાવ્યો છે.

સૃષ્ટિના જનક કે નિયામક એવા સમાત્ર હૈં દ્વારા નિર્દિષ્ટ અપરબ્રહ્મ નહીં પણ અમાત્ર હૈં દ્વારા નિર્દિષ્ટ પરબ્રહ્મને જોણે બાપ્યો છે, તે જ સાચા અર્થમાં 'મુનિ' છે, બીજો કોઈ માણસ નહીં (ન હતરો જનઃ). આથી સમુદ્ય કથિત એટલે કે અપરબ્રહ્મને જ જે અતિમ પરમતત્ત્વ સમજે છે તે મુનિ નથી, 'હતરો જનઃ' છે. બાવીસમી કારિકામાં જણાવેલ હૈંકારની ત્રિમાત્રાની ઉપાસના દ્વારા જામત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિની ત્રણે ત્રૈતિક અવસ્થાઓમાં એક જ સમાન આત્મતત્ત્વ ■ એમ સમજનારને 'મહામુનિ' કહ્યો છે. ત્રી કરમારકરના મતે અપરબ્રહ્મના આ ઉપાસકને 'મહામુનિ' કહેવો અને અમાત્ર-પરબ્રહ્મના જ્ઞાનીને માત્ર 'મુનિ' જ કહેવો તે વિચિત્ર કહેવાય. બાવીસમી કારિકામાં કરેલો ઉલ્લેખ અગિયારમા ગણમન્ત્ર સુધીમાં નિર્દિષ્ટ અપરબ્રહ્મના જ્ઞાનને લક્ષ્યમાં રાખીને જ કર્યો છે, એટલે ત્યાં અપરાવિદ્યાના પેારણે જ વાત થઈ છે, અને અહીં બારમા મન્ત્ર પછી તત્ત્વચર્યા પરાવિદ્યાની ક્ષણે ચાલે છે; એટલે ગૌડપાદ અતિમ વાક્ય કહી દે છે કે પરબ્રહ્મને જ્ઞાતી તે જ અરેખર 'મુનિ' નામાભિધાનને પાત્ર છે, બીજો કોઈ જ નહીં; જેને વ્યાવહારિક ભૂમિકાએ 'મહામુનિ' કહીએ તે પણ નહીં, એમ સમજ શકાય છે, એવું માત્ર 'માનવું' છે. ગૌડપાદ ઉપનિષદના મન્ત્રોના દિપણરૂપે જ કારિકા નથી લખતા એ સાચું, પણ આગમ પ્રકરણમાં ગણમન્ત્રોમાં જે સ્થૂપમાંથી સૂક્ષ્મના તબક્કાઓ વરતાય છે, તેને અનુસરીને ગૌડપાદ પૈતાની તત્ત્વવિચારણા બ્રહ્મ કરે છે એમ હૈંકું વિચારતાં સમજાય ■ ગૌડપાદની તત્ત્વચર્યામાં વ્યાવહારિક ભૂમિકાના સાપેક્ષ દૃષ્ટિકોણ પર આધારિત અપરાવિદ્યાના સત્યનું કોઈ ખાસ મહત્ત્વ નથી, નિરપેક્ષ સત્ય—Absolute Reality—પરબ્રહ્મ એ જ એવું લક્ષ્ય છે, અનતિ—Non-origination—એનો પ્રતિપાદ વિષય છે, એટલે તુરીય અમાત્ર પ્રણવ સાથે જેનું સમીકરણ સધાયું છે એવા નિર્વિશેષ વ્યક્તિ સહેજ પણ નિમ્ન કોટિના સમુદ્ય કથિતની ઉપાસના કરતા ઉપાસકને (પૈલા 'મહામુનિ'ને પણ) 'હતર જન' કહી દે છે.

આથી જ ત્રી કરમારકરની આ કૃતિએ 'Kārikā 22 calls him a mahāmuni, while in Kārikā 29 one who knows the ૐકાર as a-mātra etc. ■ called only a muni. This is strange. Kārikā

22 appears to be a suspicious one'—ને વિશેષ મહત્ત્વ આપી શકાય એમ નથી. આજળ જણાવ્યું જ છે તેમ માણુકયોપનિષદના ૮થી ૧૧ સુધીના મંત્રોના અનુસંધાનમાં ચાલતી વિચારણાને બાવીસમી કારિકામાં અત આવી જાય છે ઉપર જણાવ્યા છે તેટલા જ કારણસર બાવીસમી કારિકાને 'Suspicious' કે 'Spurious' ગણવાની જરૂર નથી. જોયદુ કાંઈક ફેરફાર સૂચવવો હોય તો એમ કહી શકાય કે ત્રીસમી કારિકા બારમા મંત્ર પછી લેવામાં આવે તો તેમાં સવિશેષ ઔચિત્ય છે.

ગૌડપાદનું વલણ નકારાત્મક છે, અતિમવાદી છે એમ કહેવાય છે, કારણ કે એકમેવ પરબ્રહ્મથી રહેજ પશુ જીહુ એમને ન ખપે, અને બ્રહ્મથી જિન એવા જગતના અસ્તિત્વની કે ઉત્પત્તિની કલ્પનાને પણ એમની દિવસૂદીમાં સ્થાન નથી પરમ સત્ય એ એક અને અવિભાજ્ય જ હોઈ શકે વિભાગ, પાદ કે અવરથાની વાત એ માનવ મર્યાદાની જ હોતકે જી સૃષ્ટિની કલ્પનાનો આ પૂર્ણ સત્ય સાથે એમની દષ્ટિએ કોઈપણ રીતે મેળ એસે એમ નથી આથી એમના અભીષ્ટ અન્યતિ-સિદ્ધાંતને પ્રસ્થાપવા અન્ય ઉપનિષદો કરતાં વિશેષ નિ હિંચપણે, ત્રિવિધ ઐતસિક સ્તરોના મૂલ આધારરૂપ તુરીય આત્મતત્ત્વની જ પરમ સત્ય તરીકે જોણે પ્રતિષ્ઠા કરી છે એવા માણુકયોપનિષદનો આધાર એમણે પ્રથમ આગમ પ્રકરણમાં લીધો છે પછીના પ્રકરણોમાં મ ગૌડપાદાચાર્યે પોતાની આગવી તર્કપદ્ધતાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું પ્રતિપાદન કરતી તારકાશીન સર્વ માન્યતાઓનું નિરસન કરી કેવલ બ્રહ્મ અને અન્યતિવાદની જ પ્રસ્થાપના કરી છે.

## ૨. વૈતથ્ય પ્રકરણ

વૈતથ્યં સર્વભાવાનાં સ્વપ્ન આહુર્મનીષિણઃ ।

અન્તઃસ્થાનાચ્ચ ભાવાનાં સંવૃતત્ત્વેન હેતુના ॥ ૧ ॥

અનુવાદ : સ્વપ્નમાં બધા પદાર્થો-દૃશ્યો-મિથ્યા છે એમ શુદ્ધિમાનો કહે છે, કારણ કે તે પદાર્થોનું સ્થાન (શરીરની) અંદર છે અને તે સંકેતોમાં રહેલા છે. (૧)

વિવરણ : બધા જ ઉપનિષદોના પ્રતિપાદ વિષય એ છે કે એક અને અદ્વિતીય વ્રહ્મા એ જ પરમ સત્ય છે અને એ જ્ઞાન યતાં દૈતનો સંપૂર્ણ લય થઈ જાય છે; અને આથી દૈતની કોઈ પારમાર્થિક સત્તા-Existence-કે સત્યતા-Reality-નથી. પ્રથમ આગમ પ્રકરણની કારિકાઓમાં જોડપાદે માણસનો ઉપનિષદને આધારે ઉપર્યુક્ત સત્ય પ્રધાપિત કર્યું. શ્રુતિ જ્યારે એકમેવ બ્રહ્મની જ સત્તા અને સત્યતાની પ્રતિષ્ઠા કરે છે ત્યારે સમગ્ર પ્રપંચનું કોઈ નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ નથી એ દર્શિત થઈ જ જાય છે. આ વૈતથ્ય પ્રકરણમાં દૈત અને તેના પરિચામ-સ્વરૂપ સમસ્ત સૃષ્ટિ વિતથ્ય-મિથ્યા-છે તે શ્રુતિના આધાર વિના તર્કની મદદથી પૂરવાર કરવાનો જોડપાદે પ્રયત્ન કર્યો છે. વેદોને પ્રમાણભૂત ન માનનારા બૌદ્ધ, જૈન કે ચાર્વાક મતવાદીઓની સમક્ષ કેવળ તર્કથી પણ સૃષ્ટિનું વૈતથ્ય સાબિત કરી શકાય એમ છે એટલે જ આ પ્રકરણના પ્રયોજન વિષે ચક્ર લખે છે—

જ્ઞાતે દ્વૈત ન વિદ્યત હાયુક્તમ્, “એકમેવાદ્વિતીયમ્” (છા. સ. ૬-૨-૧) હયાદિ શ્રુતિભ્યઃ । આગમમાત્રં તત્ । સત્રોપપત્યાપિ દ્વૈતસ્ય વૈતથ્ય શક્યતેડ-વધારયિતુમિતિ દ્વિતીય પ્રકરણમારમ્બયતે । સત્ત્વના અન્વેષણમાં તર્ક, શુદ્ધિ સંકાયજ્ઞાત નથી એમ વેદાંત માનવું નથી. પણ પરબ્રહ્મના સ્વરૂપની અનુભૂતિનો જ્યાં પ્રશ્ન આવે છે, ત્યાં વેદાંત સ્પષ્ટ કહે છે કે નૈવા તર્કેણ મતિરાવનેદા । આ જ્ઞાન એટલે કે અનુભૂતિ કેવળ તર્કથી પામી શકાતી નથી, કારણ અનુભૂતિની સાન્નિધ્ય, સ્વપ્ન અવસ્થામાં તર્ક કે શુદ્ધિ ઓગળી જાય છે બહુ જ સ્પષ્ટ છે કે જ્યાં એકત્વની અનુભૂતિ થાય ત્યાં અનુભાવક, અનુભાવ્ય અને અનુભવ એ ત્રણનું વિન્ન અસ્તિત્વ જ કેવી રીતે હોઈ શકે । જ્યાં ‘પોતાનું’ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જ નથી એવી અવસ્થાનું વર્ણન જ્યારે શુદ્ધિ વાણીના ઉપકરણ દ્વારા કરવા એસે ત્યારે તે નિષ્ફળ જાય છે. એના વર્ણનમાં, એની સમજૂતીમાં, નિગ્ન

અવસ્થામાં અનુભવાતા બાવો કે પસંદોનાં દષ્ટાંતો દાખલ થઈ જાય છે અને આખરે અનુભૂતિનું સત્ય અને તર્કથી પ્રસ્થાપિત અવસ્થા વચ્ચે ખૂબ જ અંતર પડી જાય છે તે અંતર પદાર્થ અને તેના પડછાયા જેટલું હોય છે. પડછાયામાં પદાર્થના સામાન્ય બાહ્ય આકારની અનુકૃતિ દેખાય છે અને એને કારણે આપણે તેને મૂળ પદાર્થ જ માની બેસીએ છીએ. અલગ્યનાનો સર્વ મધ્યાકારો પ્રખર તપતો હોય ત્યાં પ્રપચ-પડછાયાનો બ્રમ થવાની કોઈ શક્યતા નથી. કેવળ અલગતા સ્વરૂપની વાત આવે છે ત્યારે ઉપનિષદ કહે છે :

યતો વાચો નિવર્તન્તે અપ્રાપ્ય મનસા સહ ।

કારિ એને ‘વાવન અક્ષર બાહેરો’ કહે છે પરંતુ સૃષ્ટિની વિતથના તે તર્કથી પ્રતિપાદિત કરી શકાય એમ છે જે અસીમ છે, એક માત્ર સત્ છે, જે જૂમા છે તેને છુદ્ધિથી પૂર્ણ રીતે ન સમજી શકાય, ધન્દિવેથી ન પામી શકાય, પણ જે સમીપ છે, અસત્ છે, આન્તિ છે તેના સ્વરૂપને તીક્ષ્ણ છુદ્ધિથી ચર્ચા કરી સમજી શકાય અને એટલે જ આ પ્રકરણમાં બૌદ્ધિક દલીલો વડે જામત્ અને સ્વપ્ન ઉભય સૃષ્ટિનું મિથ્યાત્વ સાબિત કર્યું છે.

દૈન્ય એટલે વિનયપણું, તથાપણું નદી તે તથા એટલે તેવું—જેવું છે તેવું—એટલે કે સાચું, અને વિતથ એટલે સાચું નદી તે, ખોટું, બ્રામક, આમ દૈન્ય એટલે અસત્યતા. સ્વપ્નમાં અનુભવાતા બાહ્ય, સ્થૂળ અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય એવું જ્ઞાન પેદા કરતા નદી, પર્વત, મનુષ્ય જેવા સાકાર પદાર્થો અને સુખ, દુઃખ, સ્નેહ, દ્વેષ જેવા સૂક્ષ્મ, નિરાકાર બાવો સ્વપ્નદ્રષ્ટાને બાહ્ય અને આંતર, સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ એમ બિન ભાસતાં (ખરેખર તે જામત મનુષ્યની દૃષ્ટિએ તે એક સતેલા મનુષ્યના શરીરની અદર રહેતા મનના જ આ બાવો જ) એટલે આંતર અને સૂક્ષ્મ જ છે) પદાર્થો કે બાવો સાચા—Real—નથી મનીષીએ, જે સત્યતાને પામવાનાં બધાં સાધનોનાં સમજતા ધરાવે છે તે સ્વપ્નજામતને મિથ્યા માને છે કે રણ કે સ્વપ્નમાં દેખાતા પદાર્થોનું શરીરની બહાર કોઈ અસ્તિત્વ નથી. જે કે સ્વપ્ન જોતાં મનુષ્યને એવું જ્ઞાન થતું નથી કે આ બધા પદાર્થો શરીરની અદર અને મનોમય જ કારણકે ત્યારે એને આ સ્વપ્ન છે અને તેથી અનુભવાતા પદાર્થો શરીરની અદર રહેલા લાગે છે અને તેથી મિથ્યા છે એવું જ્ઞાન થતું નથી. જામતાં એ સર્વ પદાર્થોનું કોઈ અસ્તિત્વ રહેતું નથી.

કદાચ કોઈ દલીલ કરે કે શરીરમાં કોઈ પદાર્થ હોય તેથી તે અસત્ય કેવી રીતે કહેવાય ? મદિરમાં રહેલી મૂર્તિ બહારથી દેખાતી નથી એટલે શું તે ખોટી છે ? તો ‘મનુત્વેન હેતુના’ દ્વારા ગૌડપાદ એ સ્પષ્ટ કરવા માંડે છે કે સ્વપ્નમાં



પદાર્થો દંડાર્ધ ને (enclosed), સંકેતાર્ધ ને રહેલા છે. સ્વપ્નમાં દેખાતો હિમાલય-  
નાનકડા શરીરમાં સમાયેલો હોય છે. બહારના માણસને તે હિમાલય દેખાતો-  
નથી. જો સ્વપ્નમાં દેખાતો હિમાલય કે હાથી સાચા હોય તો તે શરીરમાં  
સમાય નહીં પણ સ્વપ્નના પદાર્થો સંકેતાર્ધ ને, સૂક્ષ્મ યર્ધ ને શરીરમાં  
રહેલા છે એટલે તેનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ નથી. અહીં ખરેખર તો જાગતા  
મનુષ્યની દૃષ્ટિએ સ્વપ્ન અનુભવતા મનુષ્યના હિમાલય આદિ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ  
વિતથ છે એ સમજાવવા પ્રયત્ન થયો છે. ખરેખર તો સ્વપ્નજાગતાં હિમાલય  
અને જાગતાજાગતાં હિમાલય એ બન્ને વચ્ચે આ રીતે તુલના ન કરી શકાય. બન્ને-  
સાપેક્ષ છે. જાગત મનુષ્યને પોતાનો હિમાલય સાચો લાગે છે તો સ્વપ્નરથને પોતાનો  
હિમાલય ક્યાં ખોટો-મિથ્યા-લાગે છે? પછી જાગતો લોક કહે કે આવડા અમરતા  
શરીરમાં હિમાલય અને હાથી ક્યાંથી બરાબા? પણ આ દલીલ અતિ તો એજ  
નિષ્કર્ષ પર લઇ જાય છે કે જેમ જાગતાં સ્વપ્નના પદાર્થો મિથ્યા લાગે છે તેમ  
જાગતાં જાગતાં પદાર્થો પણ મિથ્યા જ લાગે છે. જાગતાં હિમાલય અને  
સૂત્રોના-સ્વપ્નરથ-નો હિમાલય બન્ને સાપેક્ષ રીતે જ સાચા લાગે છે અને  
એટલે જ તાત્વિક દૃષ્ટિએ બન્ને અસત્ય છે.

અદીર્ઘત્વાદ કાલસ્ય ગત્વા દેશાન્ન પચયતિ ।

પ્રતિષુદ્ધયૈ વૈ સર્વસ્તસ્મિન્દેશે ન વિચતે ॥ ૨ ॥

અનુવાદ :—( સ્વપ્નપ્રવૃત્તિ ) સમય દૂરે હોવાને લીધે સ્વપ્નમાં  
દેખાતાં સ્થળોને (ખરેખર) જાગતાં જોતાં નથી. વળી જાગતાં ખરેખર  
સર્વ તે સ્થળે હોતા નથી. (૨)

વિવરણ : સંકરાર્થ આ કારિકાને સમજાવતાં પૂર્વપક્ષીની એવી  
દલીલની કલ્પના કરે છે કે સ્વપ્નમાં જોયેલા સર્વ પદાર્થો શરીરની અંદર જ  
રિપ્ત હોય છે એવું નથી; કારણ મનુષ્ય દક્ષિણ પ્રદેશમાં સૂતેલો હોય અને  
સ્વપ્નમાં તે ઉત્તરના પ્રદેશમાં વિહરતો હોય છે તો તે જ શરીરની બહાર  
નીકળીને વિહરતો હોઈ શકે અને સાચાં પદાર્થોને જોતાં હોઈ શકે જે પદાર્થ  
આગલી કારિકામાં સમજાવ્યા પ્રમાણે શરીરમાં નહીં પણ શરીરની બહાર-  
અસ્તિત્વ ધરાવતા હોવા નેર્ધ એ. આ દલીલનું ખડન આ કારિકામાં ગૌડપાદ  
કરે ॥ એમ સંકરાર્થ માને છે. સ્વપ્નમાં મનુષ્ય હજારો માર્ગલ દૂરના દેશમાં  
ગયેલો હોય છે. એ દેશ અને તેનાં સ્થળો, મનુષ્યો વગેરે આ નાનકડા શરીરમાં  
જોતાં, અનુભવતાં ન હોય અને ખરેખર શરીરની બહારનાં કાર્ધ દેશમાં તે ગયો હોય.

તો તે શક્ય નથી, કારણ-‘અદોર્ષતવાન્ન કાલસ્ય’-સમય ધણે જ અદૃષ્ય હોય છે. મનુષ્યને ખૂબ લાંબું લાગતું સ્વપ્ન ખરેખર તો તે અત્યંત ટૂંકા સમયનું (કેટલીક સેકન્ડનું જ) હોય છે. જે પ્રદેશમાં પહોંચતાં દિવસોના દિવસો લાગે તે પ્રદેશમાં આટલા ટૂંકા સમયમાં કેવી રીતે જઈ શકાય! વળી જ્યારે સ્વપ્નદ્રોષ્ટા જાગી જાય છે ત્યારે તે જે દેશમાં તે સ્વપ્નમાં હતો તે દેશમાં તે હોતો નથી. શરીરની બહાર રહેવા કોઈ દૂરના દેશમાં તે ગયો હોય તો જાગતાં તે તે દેશમાં, ત્યાંના મનુષ્યોની વચ્ચે હોવો જોઈએ. આથી સ્વપ્નની મતિ, અનુભૂતિ ખરેખર તો દેશમાં રહેના મનની જ હોય છે.

સર્વ — એટલે સર્વ કોઈ સ્વપ્ન જોનાર-સ્વપ્નદ્રોષ્ટા-એવો અર્થ શંકરાચાર્યે ક્યો છે. અહીં ગૌડપાદ સ્વપ્નદરશના મિથ્યાત્વને પૂરવાર કરવા દલીલો કરે છે. પ્રતિપક્ષીની કોઈ દલીલ કંપીને તેના જવાબ રૂપે શંકરાચાર્ય આ કારિકાનો અર્થ ધરાવે છે. બીજી રીતે પણ આ કારિકાનો અર્થ આમ યર્ષ શકે-સમય અદૃષ્ય હોવાને લીધે સમજાય છે કે સ્વપ્નમાં દેખાતા સ્થળોએ સ્વપ્નદ્રોષ્ટા પોતે ત્યાં ખરેખર જતો નથી એટલે એ સ્થળો અને દરેક બધાં મિથ્યા છે અને જાગતાં જ સ્વપ્નમાં જોયેલા સર્વ (પદાર્થો) તે સ્થળો હોતા નથી એટલે જાગતાની સાથે આપણે જે જગ્યાએ હોઈએ છીએ ત્યાં સ્વપ્નમાં જોયેલા સર્વ પદાર્થોનો અભાવ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. જાગી પડતાં સ્વપ્નમાં જોયેલા પ્રદેશમાં આપણે નથી હોતા અને જાગતા જ્યાં હોઈએ છીએ ત્યાં-પ્રજગમાં-જોયેલા પ્રદેશનો સંપૂર્ણ અભાવ છે. આમ બન્ને રીતે સ્વપ્ન-દરશ્ય મિથ્યા છે. તાત્પર્ય કે એ બધું શરીરની અંદર અનુભવાય છે.

એટલું નોંધવું આવશ્યક છે કે સ્વપ્નદરશ્યોની સત્યાસત્યતાનું આ અર્થઘટન જાગત વિશ્વમાં ધ્યાનમાં લેવાતા સ્થળ (space) અને કાળ (Time) ને સાચા માનીને જ દરવામાં આવ્યું છે નિખિવાનન્દ જણાવે છે—*The unreality of dream-experiences is proved here from the stand-point of space and time.* ખરેખર તો સ્વપ્નમાં પણ સ્વપ્નજગતનાં સ્થળ (space) અને કાળ (Time) હોય જ છે. સ્વપ્નદ્રોષ્ટાને પોતાના અનુભવમાં કોઈ વિસંગતિ કે મિથ્યાપણાની અનુભૂતિ થતી નથી તેને તો એ જગત એવું જ સાચું લાગે છે, જેટલું જાગત મનુષ્યને તેનું નિશ્ચ એવું જ કે જાગતવિશ્વના સ્થળ-કાળના નિયમો સ્વપ્નજગતને કોઈ પણ રીતે લાગુ પાડી શકાતા નથી.

અમાવશ્ય રથાદીનાં શ્રૂયતે ન્યાયપૂર્વકમ્ ।

વૈતથ્યં તેન વૈ પ્રાપ્તં સ્વપ્ન આહુઃ પ્રકાશિતમ્ ॥ ૩ ॥

અનુવાક :—ન્યાયપૂર્વક જ (સ્વપ્નમાં જોયેલ) રથ વગેરેનો અભાવ શ્રુતિમાં કહેવામાં આવ્યો છે તેથી સ્વપ્નમાં મિથ્યા જ પ્રાપ્ત થાય છે એમ શ્રુતિઓ સ્પષ્ટ જ કહે છે. (૩)

વિવરણ : શ્રૂયતે—શબ્દ દ્વારા શ્રુતિમાં કહેવામાં આવ્યું છે એમ સૂચનાય છે, અહીં બૃહદારણ્યકોપનિષદ્ (૪-૩-૧૦)માં બ્રહ્મસ્તુતિ સ્વપ્નના પદાર્થની કરેલી ચર્ચાનો ઉલ્લેખ છે—ન તજ રથા ન રથયોગા ન વન્વાનો ભવન્તિ । ત્યાં—સ્વપ્નદશ્યમાં—ખરેખર રથો નથી, કે નથી તેને જોડાતા ધોડા કે નથી રસ્તાઓ. એમ કહીને વાસ્તવિક રથ વગેરેનો સ્વપ્નમાં અભાવ ન્યાયપૂર્વક એટલે કે તર્કને અનુવક્ષીને શ્રુતિમાં કહેવામાં આવ્યો છે. ઉપરની કારિકામાં આપેલાં કારણો જેવાં કે રથજ-કાળની વિસંગતિ વગેરેને અનુસરીને શ્રુતિ સ્વપ્નમાં પ્રાપ્ત પદાર્થ કે અભાવ અસત્ય છે, મિથ્યા છે, એમ કહે છે તે સિદ્ધ થાય છે. ચંકરાચાર્ય કહે છે કે આત્મા સ્વપ્નજ્યોતિઃસ્વરૂપ છે તે પ્રસ્થાપિત કરવા માટે શ્રુતિ સ્વપ્નના વિપયોની સચ્ચાઈ કરે જી જામત્ અવસ્થામાં મન્ત્રિયો અને સર્પ, ચંદ્ર વગેરેના પ્રકાશને કારણે પ્રવૃત્તિ ચાલે છે. પણ સ્વપ્નમાં તે સૂક્ષ્મ હ્રિદયોના વ્યાપાર વિના સ્વપ્નદ્રષ્ટા અનેક પ્રવૃત્તિઓનો અનુભવ કરે છે, તેનું કારણ આત્માનું સ્વપ્નજ્યોતિઃ—સ્વરૂપત્વ જ છે.

આ પ્રકરણમાં શ્રુતિના આધાર વિના—માત્ર તર્કથી—સંહિતું વૈતથ્ય પૂરવાર કવાનો ઉપક્રમ છે, છતાં અહીં શ્રુતિ—બૃહદારણ્યકોપનિષદ્—નો ઉલ્લેખ છે. પણ એ દ્વારા ગૌડપાદ એમ જ પ્રસ્થાપિત કરવા માગે છે કે શ્રુતિમાં પણ સ્વપ્નની અસત્યતા દર્શાવી છે તે પણ ન્યાયપૂર્વક, તર્કપુરસ્કર જ છે. શ્રુતિના વિધાનો તર્કપુરસ્કૃત નથી હોતાં એવું માનતા શ્રુતિવિરોધીઓને ગૌડપાદે પ્ધાનમાં રાખ્યા હોય એમ લાગે છે. શ્રુતિ તર્કવિરોધી નથી, છતાં તમે ન માનતા હો તો માત્ર તર્કશાસ્ત્રના પ્રમાણોથી, તાર્કિક દલીલોથી પણ સંહિતું વૈતથ્ય સાબિત કરી શકાય એમ છે એવું જણાવવાનો આ પ્રકરણમાં ઉદ્દેશ છે.

પ્રો. કરમારકર ‘ન્યાયપૂર્વકમ્’નો ‘તર્કપૂર્વક’ અર્થ ઘટાવેલો જોઇએ નહીં, એમ સ્પષ્ટ માને છે. બૃહદારણ્યકમાં જે અર્થમાં ‘ન્યાય’નો પ્રયોગ થયો છે એ અર્થમાં લેવો જોઇએ એમ તેઓ માને છે. બૃહદારણ્યકમાં આત્મા એક અવસ્થામાંથી બીજી અવસ્થામાં પ્રવેશ કરે છે અને એ જ માર્ગે જાણે આવે જોવો ઉલ્લેખ

છે તેનો અહીં નિર્દેશ છે એમ તેઓ માને છે. ગ્રા. કરમારકરની આ આખી નોંધ ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે. જુઓ—

We however think that 'ન્યાયપૂર્વકમ્' does not refer to logical reasoning at all. It might be argued that the soul in the dream might be different from the soul in સપ્રસાદ or જાગ્રત્ state or that સ્વપ્ન is but જાગરિતદેશ, as in dream one sees just what one had seen in the જાગ્રત્ state (અયો સસ્વાદુર્જાગરિતદેશ એવાસ્યેવ ઇતિ યાનિ હ્યેવ જાગ્રત્પશ્યતિ તાનિ સુપ્ત ઇતિ । IV. 3 14) and therefore the mere statement about the absence of રચ etc. in dream, without the corresponding statement about the same soul persisting in the three states is futile. The Bṛhadāraṇyaka to meet this argument says in IV. 3. 15-17 that the soul enters from one state into another and returns the same way (યથાન્યાય means the same way by which one had gone, ન્યાય—the way of going, entering) and it is this ન્યાય in યથાન્યાય used in the following passages, that is referred to by Gauḍapāda—  
સ વા એવ એતસ્મિન્સપ્રસાદે રત્વા ચરિત્વા દૃષ્ટ્વેવ પુણ્ય ચ પાપ ચ પુનઃ પ્રતિન્યાય પ્રતિયોન્યાદ્રવતિ સ્વપ્નાયેવ સ યત્તત્ર કિંચિત્પદમરયન્વાગતસ્તેન અવરયસજ્ઞોઽય પુરુષ ઇતિ..... IV. 3. 14. ત વા એવ એતસ્મિન્સ્વપ્ને રત્વા... પ્રતિન્યાય પ્રતિયોન્યાદ્રવતિ બુદ્ધાન્તાયેવ સ....પુરુષ ઇતિ IV 3 15., સ વા એવ એતસ્મિન્બુદ્ધાન્તે રત્વા...પ્રતિન્યાય પ્રતિયોન્યાદ્રવતિ સ્વપ્નાન્તાયેવ IV. 3. 17, તદાથા મહામરસ્ય સન્ને કૂલેઽનુસંચરતિ પૂર્વં ચાપર ચૈવમેવાય. પુરુષ એતાબુભાવન્તાવનુસંચરતિ સ્વપ્નાન્ત ચ બુદ્ધાન્ત ચ ॥ IV. 3 18..

અન્તઃસ્થાનાંચ મેદાનાં તસ્માજ્જાગરિતે સ્મૃતમ્ ।

યથા તત્ર તથા સ્વપ્ને સંવૃતત્વેન મિથ્યતે ॥ ૪ ॥

અનુવાદ :—તેથી જામત અવસ્થામાં 'પદ્ય પદાર્થોત્ત' (મિથ્યાત્વ). રચના છે; જેમ જામતમાં (દેખાય) છે, તેમ સ્વપ્નમાં (દેખાય) છે. (સ્વપ્નમાં) અંદર રથાન હોવાથી, સંકેતને કારણે એક દેખાય છે. (૪)

**વિવરણ :**—અત્યાર સુધીની કારિકાઓમાં ગૌડપાદે સ્વભાવસ્થામાં દેખાતું જગત્ મિથ્યા છે એ સાબિત કર્યું. ખરેખર તો દરેક મનુષ્ય સામાન્યતઃ સ્વપ્નદશ્યને ખોટું-અવાસ્તવિક-જે માને છે તે પછી આ બધો અમ શાને માટે? ગૌડપાદ ગેમ જ કહેવા માગે છે કે જે કારણોને લીધે સ્વપ્નદશ્યને મિથ્યા માને છે તે જ કારણો અને તેવી જ મર્યાદા જાગૃતવિધને પણ લાગુ પડે છે. સ્વપ્ન-જગત્ પ્રાતિભાસિક કહેવાય છે. પ્રાતિભાસિક તે અસત્ય એમ નકકી થયું તો જે વ્યાવહારિક જગત્ છે તે પણ પ્રાતિભાસિકના જેવાં જ દોષ અને મર્યાદાવાળું છે અને એટલે વ્યાવહારિક જગત્ પણ વિતથ્ય-ખોટું-છે એમ પુરવાર થાય છે. ખરેખર તો જન્મે અવસ્થા દ્વિતને કારણે છે, ભાસમાત્ર છે અને એટલે પાશ્ચાત્યિક સત્યની દૃષ્ટિએ મિથ્યા છે, એકમાત્ર બ્રહ્મની જ પરમ સત્યતા(Supreme Reality)નું પ્રતિપાદન કરવા માટેનો આ બૌદ્ધિક પરિશ્રમ છે.

આ કારિકા રમ્યરૂપે નથી. કેટલાકે મહત્ત્વના શબ્દો ખૂટે છે એટલે એનું અર્થઘટન સૂચની જેમ શબ્દો ઉમેરીને કરવું પડે છે. અન્યથા આમ કરાય છે-તસ્માત્ જાગરિતે મેદાના (વૈતથ્ય) સ્મૃતમ્ । યયા તત્ર (દૃશ્યતે) તયા સ્વપ્ને (દૃશ્યતે), અન્તઃસ્થાનાત્ સવૃત્તત્વેન મિચ્છતે । જે કાર્ધ દશ્યમાન છે તે અસત્ય છે એ મુખ્ય સિદ્ધાંત આ કારિકાના અર્થઘટનમાં ધ્યાનમાં રાખવો પડે છે અને કારિકામાં ‘વૈતથ્ય’ અથવા ‘મિથ્યાત્વ’ જેવા મહત્ત્વના શબ્દો ઉમેરવાના રહે છે એટલે સંદિગ્ધતા રહે છે.

સ્વપ્ન અને જાગરિત વચ્ચે એક મહત્ત્વનું સામ્ય છે અને તે છે દશ્યત્વ-દેખાવાપણું. જાગૃત અવસ્થામાં સર્વ પદાર્થો જેમ ‘દેખાય’ છે તેમ સ્વભાવસ્થામાં પણ ‘દેખાય’ છે. સ્વપ્નમાં હોષએ ત્યારે જાગૃત અવસ્થાનું વિધિ દેખાતું નથી અને જાગરિતમાં સ્વપ્નદશ્ય દેખાતા નથી. જન્મે વિધિ તે તે અવસ્થામાં ‘દશ્યમાન’ અને જ છે. તો એકને સાચું ગણ્યું અને બીજાને ખોટું ગણ્યું એ તર્કયુક્ત નથી. દશ્ય એટલે જોને રૂપ છે, જોને આકાર છે તે. રૂપ, આકાર અસ્થાયી છે, પરિવર્તનશીલ છે, નાશવંત છે. જન્મે અવસ્થાનાં જગતમાં ઉપર્યુક્ત અંચલ, નાશવંત એવાં રૂપો જ છે. જે કાર્ધ દશ્યમાન છે તે નાશવંત છે અને જે નાશવંત છે તે સત કેવી રીતે હોર્ધ શકે? વેદાંતની સત્ય-Reality-ની આ મૂલભૂત સમજ છે. Reality is immutable, unchangeable, indistructible and ever existent. અનિત્ય નાશરૂપાત્મક જગત્ જન્મે અવસ્થામાં છે એટલે જન્મે અવસ્થામાં સત્યતા-Reality-નથી. જન્મેમાં વૈતથ્ય છે. તો બેદ શું છે? અંત-રચનાત્ તુ સવૃત્તત્વેન મિચ્છતે । સ્વપ્નના વિષયો શરીરની અંદર સંવૃત-

દકાપેલા—સકાયાપેલા હોય છે અતરથાન અને સવૃત્ત્વ અંતે તો એક જ વિચાર સૂચવે છે અતરથાન છે માટે જ સવૃત્ત (enclosed) છે જામતના બહાર દેખાતા (ગ્રહિ: સ્થાન) પદાર્થો ઇન્દ્રિયોથી પમાય છે, અથવા કહો કે ઇન્દ્રિયો પદાર્થોને બહાર અનુભવે છે ઉપનિષદ કહે છે—પરાશ્ચિ જ્ઞાનિ વ્યવૃણ્ણ સ્વયમ્ । ઇન્દ્રિયે ઇન્દ્રિયોને બહાર તરફ હેઠી છે, એટલે ચિત્ત બહારનું જુએ છે, અનુભવે છે સ્વપ્નમાં આંખ, નાક, કાનની બાજુ અનુભૂતિની પ્રક્રિયા બંધ થાય છે. કારણ સ્વપ્નદસ્ય અતરથાન છે એટલે જ સવૃત્ત, સકાયાપેણુ' છે આ ભેદથી સ્વપ્ન અને જામત વચ્ચે એવી કાંઈ તાત્વિક ક્ષિત્તા નથી થતી કે જેથી એને મિથ્યા અને ખીજાને સાત્ય કહી શકાય ઉભય દસ્ય છે, અનિત્ય છે અને એટલે અસત્ય છે

સકાયાપેણુ અનુસરતા સ્વપ્ન પ્રલવતીર્થ' આ કારિકાનો અન્વય ઉપર પ્રભાણે કરે છે અને કહે છે કે જામત અવસ્થામાં પણ પદાર્થોનું મિથ્યાત્વ છે, જેનું જામતમાં (દશાત્વ) છે તેનું જ સ્વપ્નાવસ્થામાં પણ છે. સ્વપ્નાવસ્થામાં પદાર્થો શરીરની બહાર હોય છે અને જ્યાંની સકાયા હોય છે, તેટલા પૂરતો (જામત અવસ્થાથી) ભેદ રહે છે

અહીં પ્રથમ ચરણનું 'અતરથાનાત્' અને ચોથા ચરણનું, 'સવૃત્તત્વેન' સાથે લેવામાં દુરાન્વય સ્વીકારી લેવું પડે છે ચક્રાચાર્ય બારતીય અનુમાનની પદ્ધતિએ આ કારિકાની ચર્ચા કરે છે—

(જામતના) દશમાન પદાર્થો અસત્ય (પ્રતિજ્ઞા)

દશમાન હોવાને લીધે (હેતુ)

સ્વપ્નમાં દશમાન થાય છે તેવા (દર્શનત)

જેમ સ્વપ્નમાં દશમા અસત્ય તેમ જામતમાં પણ દશ્ય અસત્ય, દશમાન-પણ બંનેમાં સમાન છે તેથી (ઉપનયન)

તેથી જામતના પદાર્થો અસત્ય (નિગમન)

'અન્તાસ્ય' અને 'સવૃત્ત' હોવાથી સ્વપ્નદશ્ય જામતદશ્યથી કિત્ત મનાય છે, બાકી 'દશ્યત્વ' અને 'અસત્યત્વ' બંનેમાં સમાન છે એમ ચક્રાચાર્ય કહે છે. જુઓ—અન્તરથાનાત્ સવૃત્તત્વેન ચ સ્વપ્નદશ્યાના માવાના જામદ-દશ્યેમ્યો ભેદ । દશ્યત્વમસત્યત્વ ચાવિશિષ્ટમુખ્યત્ર । (કારિકા શા મા)

સ્વપ્નમાં પદાર્થો અતરથા અને સવૃત્ત છે, એ વિધાને અપણે પૈતાનિક ચોક્કસાપથી વિચારીએ તો સમજશે કે જે બક્ષિત સ્વપ્નમાં કાંઈ જુએ છે તેને

તે હાથી અંતઃસ્થ છે, શરીરની અંદર છે અને સંવૃત, સંકોચાયેલ છે કે દંકાયેલ છે. રહેલો છે એવું ક્યાં લાગે છે? તેને તો સ્વપ્નલોકમાં કોઈ વિસંગતિ લાગતી નથી. જાગ્યા પછી તે હાથી દેખાતો નથી, એટલે જાગત મનુષ્ય એમ માને છે કે પેલો સ્વપ્નનો હાથી અંતઃસ્થ હતો, સંવૃત હતો. પણ તે તો જાગત દૃષ્ટિએ કરેલી વિચારણા જ ને? તો આ સ્વપ્ન અને જાગતના ભેદની ચર્ચા જાગતની ભૂમિકા પર રહીને કરેલી જ છે ને? તો પછી જાગરિતમાં પદાર્થ અંતઃસ્થ નથી અને સંવૃત નથી એમ લાગે છે તે પણ જાગરિતની દૃષ્ટિએ જ સાચું ને? ખરેખર તો જાગરિતની દૃષ્ટિએ જાગરિત સૃષ્ટિ અંતઃસ્થ નથી, સ્વપ્નની દૃષ્ટિએ સ્વપ્નસૃષ્ટિ અંતઃસ્થ નથી. એટલે એક પ્રશ્ન રહે છે કે સ્વપ્નદ્રષ્ટા જાગતની પરિસ્થિતિની કોઈ સત્યાસત્યની વિવેચના કરતો લાગતો નથી, એ સ્વપ્ન વચ્ચે કોઈ અનુબંધ, સાતત્યસંબંધ, આપણી જાણમાં નથી (જે કે 'આપણી જાણમાં,' એ પણ જાગરિત અવસ્થાની જ વાત થઈ.) પણ જાગત અવસ્થા સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિની એ અવસ્થાઓથી વિશુલ્લભ થયા વિના, ફરી જાગત સાથે અનુબંધ રાખે છે એવો આપણો અનુભવ છે અને એટલે સ્વપ્નને 'મિતકાલ' (કારિકા-૧૪) અને જાગતને 'દૃષકાલ' થી ઓળખવામાં આવ્યો છે. એટલે જાગરિતથી સ્વપ્નનો 'અંતઃસ્થત્વ' અને 'સંવૃતત્વ' એવો ભેદ, જાગરિતની ભૂમિકાએ કરેલો સાપેક્ષ-Relative-છે, એટલે જ ગ્રી. વિદ્યુશંખર બ્રહ્માચાર્ય આ કારિકામાં 'સવૃત્તરવેન મિચ્છતે' ને બદલે 'સવૃત્તરવ ન મિચ્છતે' એવો પાઠ સ્વીકારે છે. ગ્રી. બ્રહ્માચાર્યનો અનુવાદ આમ છે: The same is declared of things in waking on account of the fact that they are inside, for, as these (i.e. in waking) so in dream the state of being enclosed does not differ.

આપણે ઉપર બેધું તેમ વિચારની, તાર્કિકતાની દૃષ્ટિએ ગ્રી. બ્રહ્માચાર્યનો સૂદો ખોટો છે એમ ન કહેવાય. પણ એમણે કોઈપણ વાચનાના આધાર વિના પાઠભેદ કર્યો છે. ગ્રી. બ્રહ્માચાર્યના મત પ્રમાણે ગૌડપાદ વિજ્ઞાનવાદની જેમ જ બાહ્ય પદાર્થોના સ્થૂલ અસ્તિત્વનો ઇન્કાર કરે છે; અંદર કલ્પિત પદાર્થો જ બહાર હોય એમ બાસે છે. મને લાગે છે કે ગૌડપાદ વિજ્ઞાનવાદના આ વિચારથી દૂર કે પ્રભાવિત થયા છે એવું અભિનિવેશપૂર્વક પ્રતિપાદન કરવાની કોઈ જરૂર નથી. ૨૫૪ જ છે કે અદૈત વેદાન્તીને મન બાહ્ય અને આંતર એના ભેદ મિથ્યા-કલ્પિત જ છે એટલે જ બાહ્ય છે તે પણ આંતર કરતાં લિપ્ત નથી. અને એટલે જ તો સ્વપ્નમાં સ્વપ્નદ્રશ્ય બાહ્ય લાગે છે, જાગતમાં જાગતદ્રશ્ય બાહ્ય લાગે છે. સ્વપ્નમાં પણ મનની દૃષ્યપદાર્થ, આંતરિક ગણાય. જાગતમાં પણ કદાચ, અનુભૂતિ આંતરિક જ છે, મૂળભૂત

રીતે આંતર-બાહ્યના બેદો કલ્પિત છે અને તે કલ્પનાનું અધિષ્ઠાન વેદાન્તને મતે 'અશાશ્વત (ચલ) એવું' વિજ્ઞાન નહીં, પણ શાશ્વત 'આત્મા' છે. જે ઉપનિષદોના વિચારની અસર બૌદ્ધો પર છે, તે બૌદ્ધોની વિચારપ્રણાલિની અસર વેદાંતીઓ પર પણ હોય એમાં કોઈ આશ્ચર્ય નથી. એટલે ગૌડપાદ તાર્કિક દષ્ટિએ જ સ્વપ્ન તથા જાગૃતના દરમિયાને, અનુભૂતિને તપાસે છે.

ડૉ. એ. ડી. શાસ્ત્રી. 'ગૌડપાદકારિકા-એક અધ્યયન'માં યોગ્ય કહે છે કે ગૌડપાદનું વલ્લભ બનેને (સ્વપ્ન અને જાગૃત અવસ્થાઓને) સમાન દેખાએ મૂકવાનું છે, અને શંકરાચાર્યે સાગરદલાપ્યમાં જે અવસ્થાઓ વચ્ચેના બેદોના જે ઉલ્લેખ કર્યો છે તે તરવટા ગૌડપાદને મન મહત્વનો નથી.

સ્વપ્ન-જાગૃતને પોતપોતાના સ્વયંપર્યાપ્ત પ્રયોજનો છે. એ બંને અવસ્થાના પદાર્થો અને પ્રયોજનો અન્યોન્ય અવસ્થાને પૂરક બનતાં નથી. આથી બંને અવસ્થામાં કોઈ ઉચ્ચાવચ્ચતા કે સત્ય-અસત્યની આશીવર્તી માત્રા વિશે ચર્ચા કરવા જેવું ગૌડપાદને કંઈ જ લાગતું નથી.

પ્રો. કરમારકરને શંકરાચાર્ય અને પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય બંનેના અર્થ યોગ્ય લાગતા નથી. પ્રો. કરમારકર કહે છે કે બાહ્ય કહેવાતા પદાર્થોને મદલ્ય કરનાર શુદ્ધિ તો અંતઃસ્થ-શરીરની અંદર જ રહેલી છે અને તે બાહ્ય પદાર્થોના આકાર-વાળી થાય છે. આથી જે અંતઃસ્થાન શુદ્ધિ સ્વપ્નમાં પદાર્થોને પામે છે, જુએ છે તે જ જાગૃતમાં પણ જુએ છે એટલે મદલ્ય કરવાની બાબતમાં સ્વપ્ન-જાગૃત વચ્ચે ભેદ નથી છતાં સ્વપ્ન અને જાગૃતમાં જે ભેદ છે તે એ કે સ્વપ્નમાં પદાર્થો સંવૃત હોય છે, સ્વપ્નદ્રષ્ટાના શરીરની અંદર રહેલા હોય છે. આટલું કહીને પ્રો. કરમારકર કહે છે : But this is not a material difference. Devadatta sitting in the open, cannot surely be regarded as different from Devadatta sitting in a closed room on a rainy day !

મને લાગે છે કે સ્વપ્ન અને જાગૃત વચ્ચેના અંતઃસ્થાન અને સંવૃત્તત્વ જેવા બેદો આખરે તો જાગૃત અવસ્થાની દષ્ટિએ જ કરેલા હોય છે, આથી જે અવસ્થા વચ્ચેના કોઈપણ ભૂતનો ભેદ પણ જાગૃત અવસ્થાને જ લક્ષ્યમાં રાખીને, એને સાચી માનીને કરાતો હોય છે, એટલે તાર્કિક રીતે તે તટસ્થ, સાચો કોઈ ચક્ર નહોતો અને એટલે જ ઉપર અજ્ઞાનનું તેમ બંને અવસ્થામાં વારતવિકલાની દષ્ટિએ કોઈ ભેદ નથી એવું ગૌડપાદ માનતા હોય એમ લાગે છે. આથી આ કારિકાના



શબ્દોના શબ્દસઃ અર્થ આપવાને બદલે શંકરાચાર્ય સ્વપ્ન અને જાગૃત બન્નેમાં દરમિત્વ છે એટલે બન્નેમાં વૈતથ્ય છે એમ કહીને સંતોષ માને છે.

સ્વપ્નજાગરિતે સ્થાને હોકમાદુર્મનીપિણઃ ।

મેદાનાં હિ સમત્વેન પ્રસિદ્ધૈનૈવ હેતુના ॥ ૫ ॥

અનુવાદ :- (દરમિત્વ કે સ્થાવરતા) પ્રસિદ્ધ કારણને લીધે (સ્વપ્ન અને જાગરિતતા) પદાર્થો વચ્ચે ખરેખર સમાનતા હોવાથી બુદ્ધિમાન પુરુષો સ્વપ્ન અને જાગૃત અવસ્થાઓને એક જ કહે છે. (૫)

વિવરણ :- ઉપરની ચોથી કારિકાના વિવરણમાં સ્પષ્ટ કયું છે કે સ્વપ્નના ૫ થોડાં જેમ દરમ-જોડ શકાય એવા-અને સ્વ-બાળી શકાય એવા છે તે જ પ્રમાણે જાગૃત અવસ્થાના પદાર્થો પણ દરમ અને સ્વ હોય. દ્રઢા અને દરમ, જાતા અને જેવતા સંબંધ બન્ને અવસ્થામાં સમાનપણે છે. એટલે બન્ને અવસ્થાના પદાર્થો સમાન લાગે છે. જ્યાં દૃશ્ય-દરમ, શ્રાવ્ય-સ્વપ્નના દૈતની પ્રક્રિયા છે ત્યાં અનિત્યતા છે અને એટલે મિથ્યાત્વ છે. એટલે બન્ને અવસ્થાના પદાર્થો એક સરખી રીતે મિથ્યા છે. આ મિથ્યાત્વને પુરવાર કરતું સ્વત્વ કે દરમત્વનું હેતુ-કારણ-પ્રસિદ્ધ જ છે એટલે બુદ્ધિમાન વિચારકો સ્વપ્ન અને જાગૃત અવસ્થા વચ્ચે કોઈ ભેદ જોતા નથી.

ગૌડપાદ પાછી વેદાંતમાં અનુભૂતિની સત્યતાને ત્રણ પ્રકારે સમજાવવાનો પ્રયાસ થયો છે સ્વપ્નનું સત્ય પ્રાતિભાસિક, જાગૃતનું વ્યવહારિક (Empirical) અને આ અવસ્થાઓની પાર પડતું સત્ય તે પારમાર્થિક (Absolute). એ નોંધવા જેવું છે કે ગૌડપાદ સ્વપ્નના પ્રાતિભાસિક અને જાગૃતના વ્યવહારિક વચ્ચેના કોઈ ભેદની ચર્ચા કરતા નથી. ગૌડપાદ પારમાર્થિક સત્યની દૃષ્ટિએ જ વિચારે છે એટલે આ બે અવસ્થા વચ્ચેના ‘અંતઃસ્થાન’ કે ‘સંવત્સર’ ના વેગ ભેદને કોઈ મહત્ત્વ આપતા નથી. વેદાંતના પ્રયોગમાં પ્રથમ વાર જ અનુભૂતિના આવા નિરપેક્ષ સત્યના ઉત્તમ શૃંગ પર અડોલ રહીને આટલી સૂક્ષ્મ તાર્કિક ચર્ચા કરવામાં આવી છે. સત્ય અને કૃત્ય સત્યની જ અહીં પ્રતિષ્ઠા કરામાં આવી છે અને એટલે જ વ્યવહારિક જાગૃત સ્વપ્નજાગૃત કરતાં થોડીક સત્યતાનું પ્રદાન કરતા જેટલા પક્ષપાતને અહીં કોઈ અવકાશ નથી. સર્વ મિથ્યાત્વને બાળીને બાળી મૂકી દે એવા સત્યના પ્રખર સૂચનો જ અહીં ઉપાસના છે. શંકરાચાર્યનું સત્ય ગૌડપાદના સત્ય કરતાં લેશમાત્ર બિતરૂન નથી પરંતુ અધ્યાત્મના ઉચ્ચત શૃંગ પર બિભેષા આ તત્ત્વ (શંકરાચાર્ય)ની દૃષ્ટિમાં ખીણમાં અટવાતા વિશ્વ પ્રત્યે કડુણ છે; એના સત્યના સૂચનો જ્યોતિષમાં

નંરીય ઝાંખપ નથી પણ પેલી ઉમ દાહકતાને બહો અભાવ છે અને એટલે જ દૈતધુદ્ધિવાળા પ્રાકૃતજનોને ધ્યાનમાં રાખી ત્રિવિધ સત્યની વાત કરી, એમણે પરમ સત્યને અંતિમ લક્ષ્ય તરીકે પ્રસ્થાપિત કર્યું છે.

આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેઽપિ તત્તથા ।

વિતથૈઃ સદૃશાઃ સન્તોઽવિતથા ઇવ લક્ષિતાઃ ॥ ૬ ॥

અનુવાદ:—આદિ અને અતમાં જે નથી તે વર્તમાનમાં પણ તેણું (અસ્તિત્વ વિનોતુ) જ છે. અસત્ય જેવા (પદાર્થો) હોવા છતાં તે સત્ય જેવા મનાય છે. (૬)

વિવરણ:—જનમત અવસ્થાના પદાર્થો પણ અસત્ય (unreal) છે તે દર્શાવતું એક વધારે કારણ બહો આપવામાં આવ્યું છે આપણી જનમત અવસ્થામાં કેટલાક પદાર્થો કે દૃશ્યને આપણે મિથ્યા કે બ્રાન્તિ તરીકે ઓળખીએ છીએ કારણ કે તે પદાર્થ કે દૃશ્ય (દાખલા તરીકે દોરડીને બદલે દેખાતા સાપનું) પહેલાં અસ્તિત્વ ન હતું અને પછી પણ અસ્તિત્વ રહેતું નથી માત્ર વચગાળામાં જ તે દૃશ્યમાન થાય છે આમ જેનું આદિ અને અતમાં અસ્તિત્વ નથી હોતું અને વચગાળામાં-વર્તમાનમાં-જે દેખાય છે તેને જન કે અસાધ્ય ગણવામાં આવે છે જનમત વિશ્વના પદાર્થોને પણ બરાબર ચકાસીએ તો સમજશે કે આ જ નિયમ તેને પણ લાગુ પાડી શકાય એમ છે અને કે પદાર્થથી કારપૂર આ વિશ્વ આદિમાં ન હતું, અંતે પણ તે ન રહેશે માત્ર વચગાળામાં જ તે દેખાય છે, અનુભવ્ય છે. ‘ઘૃત્કમઘ્ય’ પદાર્થનું દર્શન અને અનુભૂતિ વર્તમાનમાં જ થાય છે. એટલે વર્તમાનમાં યતું દર્શન ભ્રાન્તિને કારણે રજજીમાં થતા સાપના દર્શન જેવું જ છે આ સાપનું પહેલાં કોઈ અસ્તિત્વ ન હતું કોરથું ત્યાં તો રજજી જ હતી અને નજીકથી પૂરતા પ્રકાશમાં ભોતા ખબર પડી કે જે સાપ દેખાતો હતો તે તો ખરેખર રજજી જ હતી, સાપનું કોઈ અસ્તિત્વ જ નથી. આમ ભૂત અને ભવિષ્યમાં આપણે રજજીનું જ અસ્તિત્વ નક્કી કરી શકીએ છીએ અને તેથી વર્તમાનમાં દેખાતો સાપ એ મિથ્યા, બ્રાન્તિ છે એમ નક્કી કરીએ છીએ. તો એ ન્યાયે ખરેખર તો જનમત અવસ્થાના પદાર્થોના આદિ અને અતમાં અસ્તિત્વ નથી હોતું એટલે વર્તમાનમાં પણ તેને વાસ્તવિક રીતે અસાર જ ગણવા જોઈએ. તે અસત્ જ છે, પણ અસત્, મિથ્યા પદાર્થો જેવા જ આ જનમતના પદાર્થો હોવા છતાં તેને આપણે જાણે કે સાચા જ હોય એમ માનીએ છીએ અને અવહાર કરીએ છીએ એવું કારણ અચાન જ છે, કારણ કે જે તર્કથી આપણે

રજનુમાં દેખાતા સર્પને મિથ્યા ઠેરવીએ છીએ તે જ તર્ક અહીં સંપૂર્ણપણે લાગુ પડે છે, છતાં આયાની એવી ઘેરી અસર છે કે બૌદ્ધિક પ્રતીતિની વિરુદ્ધ આપણે ખોટાંને સાચા માની લઇએ છીએ.

અહીં ગૌડપાદ એક રીતે પરમ સત્યના સ્વરૂપની સમજ આપી દે છે : જે આદિ, મધ્ય અને અંતમાં અસ્તિત્વ ધરાવતું હોય તે જ સત્ય. આદિમાં ન હોય, અંતમાં ન હોય અને મધ્યમાં હોય-ખરેખર તો હોય એમ લાગે-તે સત્ય નહીં પણ અસત્ય-વિતથ-મિથ્યા છે. જે કંઈ દસ્ય છે તે પરિવર્તનશીલ અને અનિશ્ચ છે અને એટલે મિથ્યા છે. જે ચૈતન્ય અસત્ પદાર્થોના દ્રષ્ટા અને છે તે પદાર્થોના અભાવમાં દ્રષ્ટા પણ રહેતો નથી જ્યારે પદાર્થો આદિમાં ન હતા ત્યારે પણ ચૈતન્ય-ચિત્તતત્ત્વ-હતું, જ્યારે પદાર્થો દસ્યમાન થયા ત્યારે પણ તે જ ચિત્તતત્ત્વ જાહમુસ્વરૂપે દ્રષ્ટા તરીકે રહે છે અને જ્યારે અંતે પદાર્થોના આત્મિક અભાવ હોય છે ત્યારે ય તે એકમેવ ચિત્તતત્ત્વ હોય છે અને એટલે તે પરમ ચિત્તતત્ત્વ-બ્રહ્મ-જ સત્ય છે.

સપ્રયોજનતા તેષાં સ્વપ્ને વિપ્રતિપદ્યતે ।

તસ્માદાઘન્તવચ્ચેન મિથ્યૈવ સ્વલુ તે સ્મૃતાઃ ॥ ૭ ॥

અનુવાદ :—તેની (જાગૃતિના પદાર્થોની) સપ્રયોજનતા સ્વપ્નની અંદર નકામી થઈ જાય છે (ખોટી ઠરે છે) તેથી આદિ અને અન્તવાળા હોવાને કારણે ખરેખર તે (બન્ને અવસ્થાના પદાર્થો) મિથ્યા જ કહેવાયા છે. (૭)

વિવરણ :—સામાન્ય રીતે આપણે સ્વપ્નના પદાર્થોને ખોટા માનીએ છીએ અને જાગૃત અવસ્થાના પદાર્થો-દસ્યોને સાચા માનીએ છીએ તેને માટે પ્રાકૃતજન એવી દલીલ કરી શકે કે જાગૃત અવસ્થાના પદાર્થો જેવા કે ખોરાક-પાણી મનુષ્યની બુદ્ધિ કે તરફને દૂર કરવાના પ્રયોજનવાળા છે અને તે દૂર કરી શકે છે, એટલે સાચાં છે. સળગના કાલસાને હાથ લગાડીએ, છીએ ત્યારે તે દઝાડે છે માટે તે સાચા છે પણ ખરેખર તો જાગૃત અવસ્થાના પદાર્થો-દસ્યો તે અવસ્થામાં જેમ સાચાં લાગે તેમ સ્વપ્ન અવસ્થાના પદાર્થો પણ સ્વપ્નમાં તો સાચાં જ લાગે છે. પરંતુ જાગૃત અવસ્થામાં સંપૂર્ણ બોજન કરીને તૃપ્ત થયેલો મનુષ્ય જ્યારે સૂઈ જાય છે અને સ્વપ્નમાં તે અત્યંત બુદ્ધિઓતરસ્યો હોય એમ જાને છે અને ત્યારે જાગૃતમાં ખાધેલું બોજન કે પીધેલાં કંઈ પીણું જે બુદ્ધિઓતરસને મિટાવવાના પ્રયોજનવાળા છે તે સર્વ સ્વપ્નદ્રવ્યોને

નકામાં નીવડે છે. જુઓ-જાગરિતે હિ ભુક્ત્વા પોત્વા ચ તૃપ્તો વિનિવર્તિત-  
તૃદ્સુપ્તમાત્ર એવ ક્ષુત્તિપાસાચાત્તમહોરાત્રોપિતમભુક્તવન્તમાત્માનં મચ્ચતે ।  
યથા સ્વપ્ને ભુક્ત્વા પોત્વા ચાતૃપ્તોત્યતસ્તથા । તસ્માજ્જાગ્રદ્દહ્યાનાં  
સ્વપ્ને વિપ્રતિપત્તિર્હૃદ્યા । (કારિકા ણાં. મા.) સ્વપ્નસ્ય મનુષ્ય બુદ્ધેતરસે  
પીડાતો રજુમાં માછીયોના માછલો અચડાછને ધગધગતી રેતીમાં મરણુતોલ થઈ  
પડે ■ અને આંખો ખૂલે છે, જાગે ■ ત્યારે પક્ષ્મ પર મુંદર યૈયામાં પોતાની  
જાનને કોઈ પણ જાતની બુખતરસની પીડા વિનાની જુએ છે. સ્વપ્નમાં જ્યારે  
બુખતરસની પીડા થતી હતી ત્યારે જામતનાં લીધેલાં બોજન અને પીણાંનું કોઈ  
પ્રયોજન રજુ નહોતું, તે સ્વપ્નસ્ય માટે મિથ્યા બની ગયાં એટલે એ પદાર્થની કોઈ  
સત્તા આ સ્વપ્નાવસ્થામાં રહી નહીં. તેમ જ જામતો તો જાતને પક્ષ્મમાં તૂંધ અને  
સક્ષામત જોઈ, આથી સ્વપ્નનાં બુખતરસ, અજ-પાણી માટેના વક્ષમાં અને પેલી  
ધગધગતી રેતી એ બધાનું પણ અસ્તિત્વ રજુ નહોતું. એટલે જે કારણે આપણે  
સ્વપ્નને મિથ્યા કહીએ છીએ તે જ કારણે જામતને પણ મિથ્યા જ કહેવાય.  
જામતના પદાર્થોની સત્યતા, સપ્રયોજનતાનું આદિ-શરૂઆત-જામતો થઈ જાય છે  
અને સૂત્ર જર્તા-સ્વપ્નસ્ય થર્તા-તે જામત પદાર્થો અને તેની સપ્રયોજનતાને અંત  
આવી જાય છે. જેનો આદિ અને અંત છે તે અનિત્ય છે, અને એટલે મિથ્યા છે.  
તેનું પારમાર્થિક અસ્તિત્વ જ નથી. જેને આદિ છે તેને અંત હશે જ પણ જેને  
આદિ નથી, અંત નથી, જે અનંત છે, નિત્ય છે તે જ વાસ્તવિક અસ્તિત્વ,  
સત્-તા ધરાવે છે. સત્ય-Reality-ત્રિકાલાવાધિત જ હોય.

પ્રો. વિધુશેખર ભટ્ટાચાર્ય 'સ્વપ્ને વિપ્રતિપચતે'ને બદલે 'સ્વપ્નેડિ-  
પ્રતિપચતે' પાઠ સ્વીકારે છે અને આમ અનુવાદ કરે છે—That the  
things have some purpose also in dream is known Hence  
owing to their having a beginning and an end, indeed,  
they are regarded as unreal.

સ્વપ્નના પદાર્થોનું સ્વપ્નમાં પ્રયોજન હોય છે એમ કહેવાની કોઈ જરૂર જ  
નથી. સવાલ જામતના પદાર્થોના મિથ્યાપણાનો છે; અને એટલે ગૌડપાદનો આશય  
એ જણાવવાનો છે કે જામતના પદાર્થોની સપ્રયોજનતા જામત પૂરતી જ છે, સ્વપ્નમાં  
તે પદાર્થોની કોઈ સપ્રયોજનતા નથી. એટલે સ્વપ્નદ્રશ્ય માટે તે બધા મિથ્યા છે; આમ  
જામત અને સ્વપ્ન બંનેના પદાર્થોની પોતપોતાની સાપેક્ષ પ્રયોજનતા છે. એટલે  
બંને મિથ્યા જ છે. પ્રો. ભટ્ટાચાર્યે કહેલા અર્થથી ખડું 'પ્રયોજન' સિદ્ધ થતું  
નથી. એટલે એમણે કહેલો પાઠબેદ અનાવશ્યક છે. આ કારિકા બલાલશાન્તિ-  
પ્રકરણમાં પણ ફરી આવે છે. જુઓ-પ્રકરણ ૪, કારિકા-૩૨.

અપૂર્વં સ્યાનિધર્મો હિ યથા સ્વર્ગનિઘાસિનામ્ ।

તાનયં પ્રેક્ષતે ગત્વા યથૈવેહ સુશિક્ષિતાઃ ॥ ૮ ॥

અનુવાદ :—જેમ સ્વર્ગમાં રહેનારાનાં (ઈન્દ્ર જેવા દેવાનાં) વિશિષ્ટ લક્ષણો હોય, તેમ તે સ્થાનમાં (દા. ત. સ્વપ્નસ્થાનમાં) રહેનારાનાં વિશિષ્ટ એવાં લક્ષણો-ધર્મો-હોય જ. જેમ અહીં (જાતમાં) સુશિક્ષિત (મનુષ્ય કોઈ સ્થળે જઈને તે દ્રશ્ય આદિ) જુએ છે, તેવી જ રીતે દ્રશ્ય તે સ્થાનમાં (દા. ત. સ્વપ્નસ્થાનમાં) જઈ ને તેને (સર્વ દ્રશ્યોને) જુએ છે. (૮)

વિવરણ :—સ્વપ્નાવસ્થામાં રહેલો મનુષ્ય જે પદાર્થો કે દ્રશ્યો જુએ છે તે સામાન્ય રીતે જાગત્ અવસ્થામાં દેખાતા નથી. તો સ્વપ્નાવસ્થાના પદાર્થો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયા અથવા પછી તે ક્યાં ગયા ? ગૌડપાદ અહીં જણાવે છે કે સ્વપ્નાવસ્થાના પદાર્થોનું અસ્તિત્વ-સ્થાન દ્રષ્ટાની, દ્રષ્ટાના મનની વિશિષ્ટ અવસ્થામાં રહેલું છે. જે અવસ્થામાં તે મન તે સમયે કામ કરતું હોય તે અવસ્થામાં દ્રશ્ય પદાર્થોની સત્તા-Existence-હોય છે. એટલે મનની તે વિશિષ્ટ અવસ્થાના પદાર્થોનું પણ વિશિષ્ટ અસ્તિત્વ હોય, જેમ સ્વર્ગમાં રહેનારા દેવાનાં પોતાનાં વિવિધ લક્ષણો હોય, તેનું વિશિષ્ટ જગત્ પણ હોય. સ્વર્ગસ્થાનમાં રહેનાર ‘સ્થાનિ’ એટલે દા. ત. કન્દને હળાર આંખો હોવી એ તો સ્થાન-સ્વર્ગ-માં રહેલી વ્યક્તિ ‘ઈન્દ્ર’નો વિશિષ્ટ ધર્મ, લક્ષણ છે. સ્વપ્નજાગતના પદાર્થોનું કારણ-Cause-જાગતવિશ્વમાં નથી સ્વપ્નાવસ્થાના અનુભવોનું મૂળ જાગત્ અવસ્થામાં આપણે શોધીએ છીએ, કાર્ય-કારણના નિયમોની અમુક પ્રક્રિયાને સમજાવવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. પણ ગૌડપાદ મને છે કે તાત્ત્વિક રીતે તો જાગત્ અવસ્થાના પદાર્થો વચ્ચે પણ કાર્ય-કારણના નિયમો પૂર્ણપણે લાગુ પાડી શકાતા નથી, કાર્ય-કારણની આપણી સમજ પણ આપણા મર્યાદિત જ્ઞાનમાંથી, અથવા કહે કે અજ્ઞાનમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે. આપણી અનુભૂતિના વિષયો-મનની તે અવસ્થાને કારણે હોય છે. બીજા અવસ્થામાં મન જુદી જ જાતના પદાર્થોની કે દ્રશ્યની અનુભૂતિ કરે છે. આમ વિષયો, દ્રશ્યોની ભિન્ન ભિન્ન અનુભૂતિઓનું મૂળ મન જ છે. એ જ મન સ્વપ્નસ્થાનમાં અને જાગત્સ્થાનમાં જુદાં જુદાં દ્રશ્યો સર્જે છે. અને એટલે તે ‘સ્થાન’નો અપૂર્વ-વિશિષ્ટ-એવો ધર્મ એટલે કે લક્ષણ હોય છે. ખરેખર તો તે ‘સ્થાન’ માં રહેલા સ્થાનિ-દ્રષ્ટા-નો ધર્મ છે; અને એટલે એને સ્થાનિધર્મ કહે છે. અહીં સ્થાનિ એટલે સ્વપ્નસ્થાનમાં રહેલા દ્રષ્ટાનો જ ધર્મ કે લક્ષણ છે. જુએ કા. શા. ભા.-

અપૂર્વે સ્થાનિધર્મો હિ સ્થાનિનો દ્રષ્ટુરેવ હિ સ્વપ્નસ્થાનવતો ધર્મઃ । સ્થાન—  
અવસ્થા—પ્રમાણે મનનાં વિશિષ્ટ અને ક્ષિત ક્ષિત અનુભવો, સ્પંદનો હોય છે;  
અને ખરેખર તો મનના તે સમયના તે સ્થાન—અવસ્થા—ના સ્પંદને જ આપણે  
પદાર્થ કે દશ્ય રૂપે સમજીએ છીએ, અને તે જ મનના જુદા જુદા અવસ્થાના  
સ્પંદનોમાંથી ક્યાં સાચાં, ક્યાં મિથ્યા, એમ વિચારવું એ કેટલું બધું  
અયોગ્ય છે ?

તે અવસ્થા પૂરતું તે દશ્ય સત્ય છે. સ્વપ્નના પદાર્થોને સ્વપ્નરથ એટલી જ  
તાદ્રશ રીતે જુએ છે, જેવી રીતે જાગૃતમાં કોઈ સુશિક્ષિત, બાળિ વિનાની પુત્ર  
કોઈ રસ્તે ચાલી કોઈ ચોક્કસ સ્થળે રહેલા પદાર્થને જુએ છે. જાગૃતમાં પણ  
એક જગ્યાએથી પ્રવાસ કરી બીજી જગ્યાએ જઈને જેમ આપણે પદાર્થને જોઈએ છીએ  
અને આશ્ચર્ય થતું નથી અને તેને સત્ય જ માનીએ છીએ, તેવી જ રીતે જાગૃત—  
સ્થાનમાં દરેકો જોતો દ્રષ્ટા જાગૃતસ્થાનમાંથી પ્રવાસ કરીને સ્વપ્નસ્થાનમાં  
જઈને ત્યાંનાં દરેકો જુએ છે. આખરે તો આ મનનો જ પ્રવાસ છે, મનની જ  
પ્રક્રિયા છે; દશ્યમાત્ર મનનું સર્જન છે, મનનાં સ્પંદનો છે. એક પદાર્થનું  
કારણ બીજો પદાર્થ નથી, એક સ્પંદનનું કારણ બીજું સ્પંદન નથી, પણ એ  
સૌનું મૂળ મન જ છે. અજ્ઞાનવશ આપણે જાગૃતમાં અનુભવાતી ક્ષિત્તક્ષિત્ત  
અવસ્થાઓને વધુ સાચી ઓછી સાચી કે ખોટી—મિથ્યા—એમ લેકે પાડી સમજીએ  
છીએ એટલે જ ‘સ્થાનિધર્મ’ને કારણે ચિત્રવિચિત્ર દશ્યો દેખાય છે, દરેકો અપૂર્વ  
છે એટલે જાગૃતના દ્રષ્ટા કરતા સ્વપ્નનો દ્રષ્ટા જુદો છે એવું કરતું નથી,  
સ્વપ્નસ્થાનમાં રહેલા સ્વપ્નદ્રષ્ટાનો એ વિશિષ્ટ ‘ધર્મ’ છે, એટલે તે વિચિત્ર  
લાગે છે. અપૂર્વ દશ્યનું પોતાનું નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ નથી, તે તો દ્રષ્ટાના ચિત્તની  
સાપેક્ષ જ છે. જુઓ—ન સ્વતઃસિદ્ધો દ્રાહુ સ્વરૂપવત્ । તાનેવપ્રકારાપૂર્વાગ્ચ-  
ચિત્તવિકલ્પાનય સ્થાની સ્વપ્નદ્રક્સ્વપ્નસ્થાન ગત્વા પ્રેશતે । (કા શા મા )

પ્રો. ગૌડપાદ ‘અપૂર્વે સ્થાનિધર્મઃ’ ને બદલીને ‘અપૂર્વાઃ સ્થાનિધર્માઃ’ લે  
છે, અને આમ ફેરફાર કર્યા પછી પણ કહે છે : I confess, this *Kārika*  
is not quite clear to me. પ્રો. કર્માચર આ બાબતમાં કહે છે :  
*Gauḍapāda's style is sometimes very terse and we have to*  
*fill in gaps to make the meaning clear, but that hardly*  
*justifies us in changing his words at will.* Prof. Vidhusēkhara  
is unable to understand the *Kārika*, presumably because  
he has failed to grasp the meaning of the last *Kārika*.

જાગ્રદ્વૃત્તાવપિ ત્વન્તશ્ચેતસા કલ્પિતં ત્વસત્ ।

વહિશ્ચેતોઽગૃહીતં સદ્યુક્તં વૈતથ્યમેતયોઃ ॥ ૧૦ ॥

અનુવાદ :—(એ જ પ્રમાણે) જાગ્રત્ અવસ્થામાં પણ ચિત્ત વડે અંદર કલ્પિત (પદાર્થ) અસત્ અને ચિત્ત વડે બહાર (વ્યક્ત સ્વરૂપે) ગ્રહણ કરાતો પદાર્થ સત્ (મનાય છે); પણ આ બન્નેનું મિથ્યાપણું (માનવું જ) ચોખ્ખું છે. (૧૦)

વિવરણ :—નવમી કારિકામાં જણાવ્યા પ્રમાણે સ્વપ્નાવસ્થાના સત્-અસત્ વિભાગ બન્ને મિથ્યા છે, તેમ અહીં જાગ્રત્માં પણ ચિત્તની અંદર જે છે તે અસત્, મિથ્યા, અસ્તિત્વ વિનાનું છે અને બહાર દેખાય છે તે સત્-સાચું અને અસ્તિત્વ ધરાવતું—Existing—હોય છે—એમ બન્ને વિભાગો ખરેખર તો ચિત્તની અતર્કિત અને બદિર્કિત પ્રવૃત્તિઓ જ છે અને તે બન્ને મિથ્યા—Unreal—છે એમ જણાવ્યું છે ગૌડપાદ સ્વપ્નની અનુભૂતિ અને જાગ્રત્ની અનુભૂતિ વચ્ચે કોઈ ભેદ જોતા નથી એ આ કારિકામાં સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. આંખ-કાન વગેરે ઇન્દ્રિયો દ્વારા જે દૃશ્ય દેખાય છે, જે શબ્દ સંભળાય છે તેને આપણે સાચાં કહીએ છીએ, અને દૃશ્ય કે શબ્દની કલ્પનાને આપણે ખોટી કહીએ છીએ. પણ ખરેખર તો ઇન્દ્રિયો દ્વારા થતી પ્રવૃત્તિ તે ચિત્તની જ પ્રવૃત્તિ છે જે બહિર્કિત લાગે છે, અને કલ્પના દ્વારા થતી પ્રવૃત્તિ એ પણ ચિત્તની પ્રવૃત્તિ છે અને તે અંતર્કિત લાગે છે. ઉપર (નવમી કારિકામાં) સમજાવ્યા મુજબ સ્વપ્નાવસ્થામાં આંતર અને બાહ્યના ભેદ પરથી એકને અસત્ અને બીજાને સત્ એમ કહી શકાતું નથી પણ બન્ને અસત્-વિતથ-જ છે, તે જ પ્રમાણે જાગ્રત્ અવસ્થાનું સમજવું. દંઠમાં જાગ્રત્-સ્વપ્ન બન્ને સરખા જ મિથ્યા છે, ચિત્-કલ્પિત છે, જેમ સ્વપ્નમાં સત્ અને અસત્ વિભાગ પાડવા મિથ્યા છે, તે જ પ્રમાણે જાગ્રત્ની સત્ અને અસત્ની સમજ પણ વિતથ છે.

उभयोरपि वैतथ्यं मेदानां स्यानयोर्यदि ।

क एतान्युच्यते मेदान्को वै तेषां विकल्पकः ॥ ११ ॥

અનુવાદ :—જો બન્ને સ્થાનો (જાગ્રત્ અને સ્વપ્ન)ના પદાર્થોનું મિથ્યાત્વ જ હોય, તો આ પદાર્થોને કોણ બાણે છે, અને ખરેખર તેની કલ્પના કરનાર કોણ છે ? (૧૧)

વિવરણ :—આ કારિકામાં પ્રશ્ન છે—જો જગરિત અને સ્વપ્ન એ બન્ને અવસ્થાના પદાર્થો (મેદ) મિથ્યા છે, તો બન્ને અવસ્થામાં મનની અંદર અને મનની બહાર સ્થિત પદાર્થોને—મેદને—કેણુ જાણે છે? અને એની કલ્પના કરનાર કયું તત્ત્વ છે? આનન્દગિરિ ‘વિકલ્પક’નો અર્થ ‘નિર્માતા’ આપે છે. એ પ્રમાણે મિથ્યા કહેવાયેલા પદાર્થોનું જ્ઞાન કોને થાય છે અને એ મિથ્યા પદાર્થોના નિર્માતા કેણુ છે; એવો અર્થ થઈ શકે. આ મિથ્યા પદાર્થોને જાણનાર કે કલ્પના કરનાર કોઈ આલમ્બન—આધાર—તો હોવો જોઈએ ને? અને એનો આધાર (Substratum) પણ ન જ હોય તો પછી આત્માનો પણ અભાવ સ્વીકારવો રહ્યો. શંકરાચાર્ય આમ કહે છે: સ્મૃતજ્ઞાનયોઃ ક આલમ્બનમિત્યભિપ્રાયઃ, ન ચૌલ્લરાત્મવાદ દ્વટઃ । સ્વપ્ન અને જાગૃત અવસ્થામાં થતી સ્મૃતિ અને જ્ઞાનની પ્રક્રિયાનો કોઈ આધાર—આશય—જ ન હોય, એવું જાતા અને જ્ઞાન સર્વથા મિથ્યા જ થઈ પડે, તો અનાત્મવાદ જ સિદ્ધ થાય. પણ આત્માના અસ્તિત્વનો ઇન્કાર કરતાં પણ ઇન્કાર કરનારના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર થઈ જ જાય છે, અને તે જ આત્માને રથાને ત્યારે હોય છે. સ્વામી નિખિલાનન્દ નોંધે છે:—

If the self (Ātman) and the objective world be unreal, then all categories of experience viz knower, known and knowledge become mere illusion. That is the same as believing in absolute nihilism in which the existence of even Ātman or self is denied. But this contention is invalid. One cannot deny the existence of Ātman. For, one who refutes Ātman, takes the position of Ātman. Therefore the theory of the non-existence of Ātman cannot be admitted.

કલ્પયત્યાત્મનાત્માનાત્મા દેવઃ સ્વમાયયા ।

સ એવ બુદ્ધ્યતે મેદાનિતિ વેદાન્તનિશ્ચયઃ ॥ ૧૨ ॥

અનુવાદ:—સ્વયંપ્રકારા આત્મા પોતાની માયાથી, પોતાની જાતને પોતાના વડે કલ્પે છે; તે (આત્મા) જ પદાર્થોને જાણે છે, એવો વેદાન્તનો નિશ્ચય છે. (૧૨)

વિવરણ:—આગલી કારિકામાં મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે—મિથ્યા તરીકે જાણખાયેલા આ સર્વ પદાર્થોનો જ્ઞાતા અને નિર્માતા કેણુ છે? અહીં એનો



‘ઉત્તર આપવામાં આવ્યો છે. આ સર્વ મિથ્યા બેદો-પદાર્થો-નું’ અધિદાન આત્મા જ છે. આત્મા પોતાની માયાથી પોતાનામાં જ પોતાને અનેક પદાર્થ રૂપે દર્શાવે છે. એટલે તત્ત્વતઃ તો જે કંઈ આત્મા સિવાય અનેક રૂપે લિત ‘દેખાય’ છે તે ‘લિત’ નથી હોતું, કેવળ આત્મા જ સર્વ દશ્યમાન વિવિધતાઓમાં રહેલું એક માત્ર સત્ય સ્વરૂપ છે અને એ આત્મા જ આ મિથ્યા પદાર્થોનું રહસ્ય જાણે છે. કારણ આત્મા સિવાય અન્ય કશાનું કંઈ અસ્તિત્વ જ નથી આત્મા સિવાયના અન્ય બેદો એ આત્માએ પોતાનામાં પોતાની માયાથી કરેલી કલ્પના જ છે. છેક ઋગ્વેદથી માયા વડે એકના અનેક રૂપે દેખાવાની વાત થતી આવી છે—  
 इन्द्रो मायाभि पुनरूप ईयते । अहो ‘देव’ शब्द प्रकाशयितुं છે, અને તે સૂચવે છે કે આત્મા સ્વયંજ્યોતિ.સ્વરૂપ છે. ‘સ્વમાયયા’ કહ્યું છે એટલે ‘માયા’ કંઈ આત્માથી નિરપેક્ષ, સ્વતંત્ર શક્તિ નથી એ સ્પષ્ટ થાય છે. સ્વમાયયા આત્મા આત્મના આત્માનમ્ કલ્પમાસિ । એમાં આત્મા સિવાય અન્ય ઉપાદાન કારણ પણ નથી, અન્ય નિમિત્તકારણ પણ નથી, અને તાત્ત્વિક રીતે તો આત્મા-માંથી આત્મા સિવાય અન્ય ઉત્પન્ન થતું નથી એટલે કંઈ ખરેખર ઉત્પત્તિકાર્ય (Effect) પણ નથી. એટલે કાર્યકારણના નિયમની કંઈ અર્થાને અહીં અવકાશ નથી. ખરેખર તો જ્યાં એકમાંથી ‘એક’ સિવાય ‘બીજું’ કે ‘ત્રીજું’ ઉત્પન્ન થયું હોય ત્યાં કારણવાદ—Causality—ની અર્થાને સ્થાન રહે એટલે સાંખ્યના સત્કાર્યવાદ કે બૌદ્ધના અસત્કાર્યવાદને કંઈ સ્થાન જ નથી. કારણ, તાત્ત્વિક રીતે કશું ઉત્પન્ન થયું જ નથી—આ જ વેદાન્તનો નિશ્ચય છે. અને એ જ ગૌડગાદના ‘અજ્ઞાતિવાદ’ તરીકે જાણીતો થયો છે. જે કે અપત તાર્કિક દૃષ્ટિથી જોઈશું તો મોડપાદ સ્પષ્ટપણે પોતાના વાદને ‘અજ્ઞાતિવાદ’થી ઓળખાવવા મગે છે, એમ પણ ન કહી શકાય. સૃષ્ટિ એ આત્માનું કંઈ ને કંઈ સ્વરૂપે કાર્ય છે, પરિણામ છે, એવી માન્યતાના એ પ્રખર વિરોધી છે, અને એ પ્રકારની અનેક માન્યતાઓનું તેમણે ખડન કર્યું છે એ દૃષ્ટિએ, સૃષ્ટિની જ્ઞાતિ—*Orghadavad*—ને તેમણે સ્વીકારી જ નથી—એ ધ્યાનમાં રાખી તેઓ ‘અજ્ઞાતિ’ માં માને છે એમ કહી શકાય. પણ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ જોઈએ તો ‘અજ્ઞાતિ’ શબ્દ પણ ‘જ્ઞાતિ’ ની આપણી સમજ, કલ્પનાને કારણે તેના નિરોધ કરવા માટે જ પ્રયોગાયેલો છે ‘સત્’ કે ‘જ્ઞાતિ’ જેમ ચિત્તની વિભાવના છે, તેમ તે જન્મેનો નિરોધ કરવા માટે પ્રયોગાયેલ ‘અસત્’ કે ‘અજ્ઞાતિ’ જેવા શબ્દો પણ ચિત્તની જ વિભાવના મળી શકાય. આવી કંઈ મર્યાદાનો દોષ ન લાગે એવો ‘સદસદિલક્ષણ’ જેવો શંકરાચાર્યે પ્રયોગેલ શબ્દ પણ સાર્થક નથી ? આપણી અનુભૂતિમાં જ આવે તેનો સ્વીકાર કે નકાર આપણે કરીએ, ત્યારે અનુભૂતિઓના અનુભાવક એવા ચિત્તને જ આપણે

આધાર તરીકે સ્વીકારવું પડે છે એ મોટી અનિવાર્ય મર્યાદા નથી ! એટલે જ તો પારમાર્થિક તત્ત્વની દૃષ્ટિએ વાણીના કોઈ પણ પ્રકારના વ્યવહારમાં કાંઈક દોષ, મર્યાદા, અપૂર્ણતા રહી જ નાથ છે. આમ જોઈએ તો ‘અબ્જાતિ’ ના વિચાર, વિભાવનાનું મૂળ, આધાર ચિત્ત છે; પણ ચિત્ત પણ આધેષ છે જેનો આધાર—Substratum—આત્મા છે. વેદાંતની દૃષ્ટિએ આત્મા એ જ સત્ય છે અને ચિત્ત એનો વિવર્ત છે. આપણી વિચારણા અને વાચ્યવહાર બંન્ની સુધી આ વિવર્તરૂપ ચિત્તને આશ્રયે ચર્તા હોય ત્યાં સુધી પૂર્ણ સત્યની પૂર્ણાભિવ્યક્તિ કેમ કરીને કરી શકાય ? અહીં મિથ્યા પદ્ધતિનો આશ્રય, આધાર—Substratum—આત્મા છે, એ વાત પર જ ગૌડપાદે વિશેષ ભાર મૂક્યો છે. બૌદ્ધોની માન્યતાથી આ તદ્દન ભિન્ન છે, કારણ કે બૌદ્ધોની માન્યતા પ્રમાણે સ્મૃતિ અને જ્ઞાનને કોઈ અધિષ્ઠાન નથી, આલમ્બનરૂપ કોઈ સ્થિર તત્ત્વ નથી; આત્માનો ત્યાં સ્વીકાર નથી.

વૈનાશિક-બૌદ્ધો-‘સર્વંમ્ ક્ષણિકમ્’ એમ માને છે અને એટલે સતત પરિવર્તનશીલ પ્રપંચના કોઈ સ્થિર, સ્થાયી આધાર—આશ્રય—રૂપ એવા આત્માને પણ તેઓ સ્વીકારતા નથી. ગૌડપાદ આ દારિકામાં આત્મા અને માયા શબ્દોનો રૂપરૂ ઉલ્લેખ કરી એ ‘વેદાન્તનિષ્ઠય’ છે એમ અસંદિગ્ધપણે કહે છે. એટલે ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જે આત્માને કે માયાને સ્વીકારતા નથી એવા બૌદ્ધદર્શન સાથે અહીં કોઈ તાર્ત્વિક સામ્ય નથી એ કેટલું રૂપરૂ છે ! છતાં બૌદ્ધદર્શનમાંના કેટલાક પારિભાષિક શબ્દો કે તર્કપ્રણાલીનો આધાર લઈ ગૌડપાદ પર બૌદ્ધ વિચારોની ભારે અસર છે એમ જણાવી, ગૌડપાદનું વલણ બૌદ્ધદર્શનાભિમુખ છે એવું પ્રતિપાદન કરવા પ્રે. શ્રી વિદુરોખર બટ્ટાચાર્ય જેવા વિદ્વાને જે પ્રયત્નો કર્યા છે તેમાં તર્કપૂત અને સમતોલ દૃષ્ટિનો અભાવ વર્તાય છે એમ હું નમ્રપણે માનું છું. પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન વિચારધારાઓ અને તર્કપ્રણાલીનો ઉપયોગ કરી ગૌડપાદે ઉપનિષદપ્રતિપાદિત ‘एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म’ અને ‘नेह नानास्ति किंचन’ એ બન્ને બ્રહ્મલક્ષી અને નાનારૂપે દેખાતી સૃષ્ટિલક્ષી વિચારધારાનો જ અખળ રીતે પુરસ્કાર કર્યો છે.

આ દારિકા વિશેની નોંધમાં શ્રી કરભારકર, પેતાની માયા વડે આત્મા પેતાનામાં સર્વની કલ્પના કરે છે એમ જણાવી, ‘Here Gauḍapāda parts company with the Bauddhas (Vijñānavādins)’ એમ કહે છે. આ વાક્ય પછી તરત જ તેઓ યોગ્ય રીતે નોંધે છે : ‘Śaṅkara aptly remarks, ‘न च निरास्पदे एव ज्ञानस्मृतीर्वैनाशिकानामिवेत्यभिप्रायः ।’ According to the Bauddhas विज्ञान is also ‘क्षणिक’—It cannot be आलम्बन for anything.’ આમ જ્ઞાન અને સ્મૃતિનું આલમ્બન

આત્મા છે. વિજ્ઞાન જે ક્ષણિક છે તે માલમ્બન થઇ શકે જ નહીં એમ ૨૫૦૮ થયું છે એટલે ગૌડપાદ અને વિજ્ઞાનવાદ વચ્ચે સામ્ય કરતાં વૈષમ્યનો મુદ્દો જ વધારે મહત્વનો છે.

**વિકરોત્પરરાન્માવાનન્તશ્ચિત્તે વ્યવસ્થિતાન્ ।**

**નિયતાંચ વહિશ્ચિત્ત એવં કલ્પયતે પ્રમુઃ ॥ ૧૩ ॥**

**અનુવાદ :—**પ્રભુ ચિત્તની અંદર રહેલ અન્ય ભાવોને વિવિધરૂપે સજે છે, અને બહિર્ભુજ ચિત્તવાળો થઈ ને નિયત (રચૂળ રૂપે ૨૫૦૮ થતાં) ભાવો (પદ) એ પ્રમાણે કહે છે. (૧૩)

**વિવરણ :—**અહીં પ્રભુ એટલે કે આત્મા કેવી રીતે ભાવરૂપ અનેક પદાર્થોને કહે છે કે સજે ■ તે સમજાવવામાં આવ્યું છે. અહીં ‘અતશ્ચિત્ત’ અને ‘વહિશ્ચિત્ત’ એ બે સખ્દો ભાવરૂપ પદાર્થના એ સ્વરૂપનો ખ્યાલ આપે છે. ભાવ કે પદાર્થને આપણે સૂક્ષ્મ અને રચૂળ બે રીતે અનુભવીએ છીએ. અતશ્ચિત્ત એટલે કે ચિત્તની અંદર સૂક્ષ્મ વાસનારૂપે અનેક પદાર્થોને આત્મા વિવિધરૂપે સજે છે. વિકરોતિ એટલે નાના કરોતિ, એટલે કે અનેક બનાવે છે, અનેક રૂપે સજે છે. એ જ આત્મા બહિશ્ચિત્ત એટલે બહિર્ભુજ ચિત્તવાળો થઈ ને નિશ્ચિત રચૂલ આકારયુક્ત પૃથ્વી વગેરે પદાર્થોની કલ્પના કરે છે. ખરેખર તેા ચિત્તની બહાર ■ એવું લાગે છે. બહિર્ભુજ ચિત્તથી કલ્પાતા પદાર્થો નિયત, નિશ્ચિત, સ્થાયી લાગે છે, તેમ જ અનિયત (Impermanent), અનિશ્ચિત અને અસ્થાયી પણ લાગે છે. ખરેખર તેા અંતઃચિત્ત અને બહિશ્ચિત્ત એ પણ આત્માએ કહેલા જ વિભાગ છે. આ સર્વ સૂક્ષ્મ અને રચૂલ જેવા ભેદો વડે આપણે જે સમજીએ છીએ તે તેા આત્માની કલ્પના માત્ર જ છે.

**પ્રો. વિદ્યુશેખર લાદાચાર્ય આ કારિકાને આ રીતે વાંચે છે :—**

**વિકરોત્પરરાન્માવાનન્તશ્ચિત્તેઽવ્યવસ્થિતાન્ ।**

**નિયતાંચ વહિશ્ચિત્ત એવં કલ્પયતે પ્રમુઃ ॥**

તેઓ અવ્યવસ્થિતાનું બદલે અવ્યવસ્થિતાનું સ્વીકારે છે. આ દ્વારા પહેલી પંક્તિમાં અવ્યવસ્થિતાનું (Which are not fixed) અને બીજી પંક્તિમાં નિયતાનું (Which are fixed) ને વિરુદ્ધ અર્થમાં સામસામા મૂકે છે તેઓ સ્વપ્રાવરણમાં અંદર અનુભવાતા અને અસ્થાયી—અન્યવસ્થિત—પદાર્થો અને

જાત્ર અવસ્થામાં બહાર, અનુભવાતા અને સ્થિર, વ્યવસ્થિત પદાર્થો વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવે છે પરંતુ સનના એ વિભાગ (અન્તઃશિત અને બહિઃશિત) કલ્પનામાં છે. આ અર્થ, હેતા મ્રી. વિદ્યુશેખર ખીછ પકિતમાં વહિઃશિત્ત એવ મા વહિઃશિત્તે અને એવની સન્ધિ જુએ છે શ્રી કસ્મારકર 'વહિઃશિત્તે' લેવાના વિરોધમાં જણાવે છે—The expression 'વહિઃશિત્તે' would mean 'outside in the mind' which is a contradiction in terms.

શ્રી વિદ્યુશેખર 'ઘડ્યવસ્થિત' અને 'ઘ્યવસ્થિત' એવા ભેદો પાડ્યા છે. તેઓ એમ-અને છે કે સ્વપ્નમાં પદાર્થો કે દ્રવ્યોમાં વ્યવસ્થા, યોગસાર્થ નથી અને જાત્રત્માં બાહ્ય જગતના પદાર્થો કે દ્રવ્યો વ્યવસ્થિત અને નિયત છે કારણ આપણા વ્યાવહારિક પ્રયોજનો એનાથી સિદ્ધ થાય છે. એમ સાચે છે કે ગૌડપાદ જે વસ્તુ પર ભાર મૂકવા માગે છે, તે તો એ છે કે મનમાં અનુભવાતુ-અવ્યક્ત-જેમ આત્માની 'કલ્પના' છે, તેમ બહાર સ્થૂલ દેખાતુ, અનુભવાતુ જાત્ર પશુ આત્માની કલ્પના જ છે એટલે શ્રી વિદ્યુશેખર ઘડ્યવસ્થિત અને ઘ્યવસ્થિત, અનિયત અને નિયત એવા ભેદ પર ભાર મૂકે છે તે બરાબર નથી ખરેખર તો સ્વપ્નદ્રષ્ટા પશુ સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળનો ભેદ એની સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં જુએ જ છે તે જ પ્રમાણે જાત્રત્માં પશુ સ્થૂળ દ્રવ્યોની સાથે સૂક્ષ્મ વિચાર કે લાવની અનુભૂતિ પશુ થાય છે. જાત્રત્માં અપેક્ષાએ જ આપણે સ્વપ્નદ્રષ્ટાને અવ્યવસ્થિત-અનિયમિત-રહીએ છીએ સ્વપ્નદ્રષ્ટાને એવું કશું લાગતું નથી. શ્રી વિદ્યુશેખર રહે છે—  
.. while the latter are imagined outside and fixed, for they serve our practical purposes. પશુ જાત્રત્માં પદાર્થો જગત્ર અનુભવે માટે પ્રયોજનવાળા લાગે છે તે જ પ્રમાણે સ્વપ્નદ્રષ્ટાને સ્વપ્નપદાર્થો પશુ પ્રયોજનવાળા લાગે જ છે, અહીં આપણે માત્ર ત્યાન અને અવસ્થાની દૃષ્ટિએ જ વિચાર નહીં કરીને, એવ વલ્લભ્યતે પ્રભુ પર વિશેષ ભાર મૂકી આત્મા અન્તઃશિત દ્વારા વાસનારૂપે રહેલા સૂક્ષ્મ લાભો કે પદાર્થોનું વિવિધરૂપે કલ્પન-સર્જન-કરે છે અને બહિઃશિત દ્વારા, સૂક્ષ્મભાવી સ્થૂલ રૂપે દેખાતા અનુભવી શરીરે એવા વિચારો, મનોદ્રવ્યો, રિત અને ઇન્દ્રિયો દ્વારા મહત્ત્વ કરી શકીએ એવા સ્થૂલ લાગતા પદાર્થો-ની કલ્પના-સર્જન કરે છે. એમ સમજવું વધુ યોગ્ય લાગે છે. ખરેખર તો સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ બે વચ્ચે ઠાંધ તારિવકે ભેદ જ નથી, બન્ને આત્માનાં કલ્પનો છે

ચિત્તકાલા દિ યેડન્તરત્તુ દ્વયકાલાશ્ચ ચે વહિઃ ।

કલ્પિતા એવ તે સર્વે વિશેષો નાન્યદેતુકઃ ॥ ૧૪ ॥

અનુવાદ :—જે આંતરિક પદાર્થો છે તે માત્ર ચિત્તની કલ્પનાના કાળ સુધી (ટકનારા) જ છે, અને જે બાહ્ય (પદાર્થો) છે તે બે કાળ સુધી રહેનારા છે. તે બધા કલ્પિત જ છે. (આંતરિક અને બાહ્ય એમ બે વચ્ચેના) વિશેષ-ભેદ-નું કોઈ બીજું કારણ નથી. (૧૪)

વિવરણ :—હિપરબોય તેમ ગૌડપાદને મન સ્વાભાવિક અને જાગૃત જાગૃત વચ્ચે કોઈ ભેદ નથી બન્ન ચિત્તનાં જ સર્જનો છે, કહો કે કલ્પનામાત્ર છે તો સ્વાભાવિક પ્રમથાય છે કે ચિત્તની બહાર જ કલ્પાતા અને અનુભવાતા વિચારો કે ભાવો અને સ્વપ્નના પદાર્થોનું સર્જક ચિત્ત જ છે એ તો સમજાવ્યું, પણ ચિત્તથી બહાર જે પદાર્થો દેખાય છે તે ચિત્તની બહાર હોય એમ સ્પષ્ટ અનુભવાય છે તેનું શું? ચિત્તથી ભિન્ન આ જન્મતના સર્વ સ્થૂળ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ હોય એમ લાગે છે, એટલું જ નહીં બાહ્ય પદાર્થોને અન્યોન્ય પણ સંબંધ હોય છે, કેવળ ચિત્ત સાથે જ સંબંધ હોય છે એમ નથી બહાર સ્થૂળ વિશ્વમા દેખાતો એક પદાર્થ બીજા પદાર્થથી પરિચિત-મર્યાદિત-હોય છે. ચિત્તનિરપેક્ષ પણ તે પદાર્થનું અસ્તિત્વ હોય એમ લાગે છે, તેનું શું? કલ્પિત પદાર્થનું અસ્તિત્વ ત્યાં સુધી છે જ્યાં સુધી એની કલ્પના કરનાર ચિત્ત છે. મનની કલ્પના બધા યર્ષ કે તરત તે કલ્પિત પદાર્થનું અસ્તિત્વ ટકતું નથી. મનની એ કલ્પનાના સમય નેટલું જ તે કલ્પિત પદાર્થનું આધુન્ય છે, એટલે ચિત્તથી નિરાળું, સ્વતંત્ર એનું અસ્તિત્વ નથી પરંતુ આપણે અનુભવીએ છીએ કે જાગૃતમાં દેખાતા પદાર્થો, મન એ વિશે વિચાર નહીં કરતું હોય ત્યારે પણ, અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય છે એટલે કે જ્યાં સુધી મન એ પદાર્થોની કલ્પના કરે છે કે વિચારે છે તેટલા સમય સુધી જ એ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ હોય છે એનું નથી એ ચિત્ત નહીં વિચારતું હોય તે સમયે પણ તે પદાર્થો તો હોય જ છે આમ ચિત્તનિરપેક્ષ પણ જાગૃત વિશ્વના પદાર્થોનું અસ્તિત્વ છે આથી સ્વપ્નના આંતરિક પદાર્થો અસત્ય ખરા, પણ જાગૃતવિશ્વમાં બાહ્ય દેખાતા આ પદાર્થો કયા રીતે અસત્ય કહેવાય?

આ પ્રશ્નનું નિરાકરણ આ કારિકામાં કરવામાં આવે છે પદાર્થો જે રીતે અનુભવાય છે. કેટલાક પદાર્થો ચિત્તકાલ હોય છે ચિત્તકાલ એટલે જ્યાં સુધી ચિત્ત પદાર્થની કલ્પના કરે ત્યાં સુધી જ પદાર્થ દેખાય કે અનુભવાય તેવા. ચિત્તની કલ્પના બધા યર્ષ જ્યાં એટલે પદાર્થનું અસ્તિત્વ રહેતું નથી. આમ આ પદાર્થો—દા ત સ્વપ્નના પદાર્થો—ચિત્તસાપેક્ષ છે ચિત્તની કલ્પનાનો કાલ તેટલો જ પદાર્થનો કાલ—આમ આ પદાર્થો ચિત્તકાલ તરીકે ઓળખી શકાય બીજા બાહ્ય વિશ્વમાં સ્થૂળ રૂપે દેખાતા પદાર્થો દ્વયકાલ છે બાહ્ય પદાર્થોને કદા જુએ ત્યાં

સુધી દેખાય ॥ એને ચિત્તકાલ તો ખરા જ પણ દ્રષ્ટા જોતો બધ ર્થઈ જાય તો પણ તે પદાર્થ, ચિત્તનિરપેક્ષ પણ, અસ્તિત્વ ધરાવતો હોય છે, એવું આપણે જોઈએ છીએ શકરાચાર્ય આ રીતે સ્વપ્નજવે છે—‘દ્વયકાલોશ્વ મેદકાલા અન્યોન્યપરિચ્છેદા ૧ યથા મોદોહનમાસ્તે, યાવદાસ્તે તાવદ્વાં દોગ્ધિ, યાવદ્વા દોગ્ધિ તાવદાસ્તે । તાવાનયમેતાવાન્સ ઇતિ પરસ્પરપરિચ્છેદ- પરિચ્છેદકત્વ વાહ્યાના મેદાના તે દ્વયકાલા અન્તચિત્તકાલા વાહ્યાઈ દ્વયકાલા કલ્પિતા એવ તે સર્વે । ન વાહ્યો દ્વયકાલત્વવિશેષ કલ્પિતત્વ- વ્યતિરેકેણાન્યહેતુક ૧

સ્વપ્નપદાર્થો અને જાગૃતપદાર્થો બન્ને ચિત્ત વડે અનુભવાય છે, પણ જાગૃત વિશ્વના પદાર્થો એક બીજાથી પણ મર્યાદિત રહે છે, પદાર્થ અને પદાર્થ વચ્ચે પણ સબધ હોય છે એટલે કે પદાર્થનું અસ્તિત્વ માત્ર ચિત્તસાપેક્ષ, ચિત્ત પૂરતું નથી, પણ અન્યપદાર્થાપેક્ષ, અન્ય પદાર્થ સાથે સબધ ધરાવતું પણ હોય છે ‘માય દોહવાય ત્યાં સુધી તે બેસે છે એવું આપણે જોઈએ છીએ અને કહીએ છીએ એનો અર્થ એ કે જ્યાં સુધી તે બેસે છે ત્યાં સુધી ગાય દોહવાય છે, અને જ્યાં સુધી ગાય દોહવાય છે ત્યાં સુધી તે બેસે છે, આમ આ બન્નેના કાળ પરસ્પર આધારિત છે બાથી બાજી સ્થૂપ પદાર્થોને દ્વયકાલ કહ્યા ॥ આંતરિખ પદાર્થો ચિત્તકાલ છે, અને બાજી પદાર્થો ચિત્તમાલ ઉપરાંત દ્વિદ્રવ્યકાલ પણ છે એટલે પણ દ્વયકાલ તરફ ઓળખવામાં આવે છે. ઇન્દ્રિયોની અનુભૂતિ થાય છે કે પદાર્થો બહાર અસ્તિત્વ ધરાવે છે, ઇન્દ્રિયો પદાર્થને બહાર જુએ છે, બહાર હોય એમ સાંભળે છે, બહાર હોય એમ સ્પર્શ અનુભવે છે વગેરે અહીં પ્રશ્ન એ થાય છે કે સ્વપ્નમાં પણ જોવાનું, સાંભળવાનું, સ્પર્શવાનું બને છે, અને ત્યારે પણ તે ‘મનમાં જ અનુભવાય છે અને છતાં ‘બહાર નહીં એવી પ્રતીતિ થતી નથી આમ સ્વપ્નની અનુભૂતિ પણ બાજી અનુભવાતી હોય એમ જ લાગે છે. આથી શ્રી વિદુશેખર જ્યારે ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક એટલે દ્રવ્ય અને દ્રષ્ટા જોવા બે ભાગ પાડી શકાય એવો અનુભવ થાય છે માટે બાજી પદાર્થો દ્વયકાલ છે એમ સમજાવે છે, ત્યારે એ યોગ્ય નથી લાગતું, કારણ સ્વપ્નમાં પણ ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક હોય છે જેમાં ચિત્ત ગ્રાહક હોય છે અને સ્વપ્નદ્રવ્ય ગ્રાહ્ય હોય છે એટલે ચિત્તકાલ અને દ્વયકાલ વચ્ચે ભેદ રહેતો નથી ખરેખર તો અહીં શોડપાદ સ્વપ્નદ્રવ્ય અને જાગૃતદ્રવ્ય વચ્ચે કહેવાતો ભેદ આ રીતે વ્યક્ત કરતા હોય એમ લાગે છે. સ્વપ્નના પદાર્થો ચિત્તનો વ્યાપાર માલે તેમજ કાળ સુધી જ ટકે છે, જ્યારે જાગૃત વિશ્વના પદાર્થો ચિત્ત ગ્રહણ કરે તે ‘કાળે’ તો હોય જ પણ ચિત્ત ન ગ્રહણ

કરતું હોય, તે 'કાળે' પણ અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય છે, એમ લાગે છે. આથી એ 'દ્વયકાલ' ગણાય, પણ ગૌડપાદ સ્પષ્ટ અને યોગ્ય જ કહે છે કે આ બન્ને મનની કલ્પના જ છે 'ચિત્ત ન ગ્રહણ કરતું' હોય ત્યારે પણ તે પદાર્થ દ્રક છે' એ પણ વિચાર કરતા ચિત્તની એક 'કલ્પના' જ છે. કોઈ પદાર્થ ભૂતકાળમાં હતો અને આજે નથી, આજે છે ને ભવિષ્યમાં નહીં હશે, કે ભૂતકાળમાં હતો, આજે છે, અને ભવિષ્યમાં પણ હશે, એ સર્વ મનની 'કલ્પના' જ છે. 'રચણ' અને 'કાળ' બન્ને જ્યારે મનની કલ્પના છે તો પછી પદાર્થ દ્રક સમય માટે અસ્તિત્વ ધરાવે છે માટે ખોટો અને લાંબા સમય માટે અસ્તિત્વ ધરાવે છે માટે ખરો એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે. એટલે જ કહ્યું કે 'વિશેષો નામ્યહેતુકઃ' ચિત્તકાલ કે ક્ષપકાલ એ વચ્ચે કોઈ તાર્ત્વિક ભેદ-વિશિષ્ટતા-નું કોઈ બીજું કારણ નથી. મન જ એ બન્નેનું કારણ—Cause, Originator—છે. નિખિવાનન્દ યોગ્ય જ નોંધે છે—That a thing exists independent of the perceiving mind is also an idea. That the world existed before I was born or will continue to exist after I die or that many things exist at present of which I am not conscious—these are all mere ideas in my mind at the present time. Past, present and future are nothing but ideas present in the mind at the moment

સ્પષ્ટ જ છે કે સમગ્ર વિશ્વના પદાર્થોના અનુભવ ઇન્દ્રિયો દ્વારા મન જ કરે છે. મન જ એ પદાર્થ વિશે વિચારે છે હું નહીં હતો ત્યારે પણ આ પદાર્થ હતો, એટલે મારા સિવાય પણ આ પદાર્થનું અસ્તિત્વ છે—એ પણ મનના જ વિચારો છે. એક વ્યક્તિનું મન કોઈ પદાર્થને જોતું નહીં હોય, (આખ નહીં, પણ મન જ ક્રૂષ્ટ છે તે ધ્યાનમાં રાખતું જોઈએ) અને તે જ સમયે બીજી વ્યક્તિનું મન તે પદાર્થ જોતું હોય એવું બને છે, ત્યારે શું તે બીજી વ્યક્તિના મનની કલ્પના એ તે પદાર્થ છે? દરેક પદાર્થ અન્યેક વ્યક્તિના જુદા જુદા ચિત્તની કલ્પના હોય તો અનેક વ્યક્તિઓ એકી સાથે અને એક પછી એક પણ, એ જ પદાર્થને જુએ છ તો તે કેમ બને? આવા જટિલ પ્રશ્નો ઉપરિચિત યર્ષ શકે એમ છે, પણ આ બધા પ્રશ્નો, અભિપ્રાયો અને નિર્ણયો પણ આખરે તો ચિત્તના જ આવિષ્કાર છે. ચિત્તની લીલાશૂભિર્મા જ સીમિત છે. ક્ષિત ક્ષિત મનના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન પણ એક Cosmic Mind—વૈશ્વિક ચિત્તનો સ્વીકાર કરવાપી રહેતો નથી. એકમેવ આત્મા વૈશ્વિક ચિત્તરૂપે સ્પંદનશીલ બને

હો કહો કે આત્માને જ પણ સ્પંદનશીલ હોય એમ લાગે છે—એટલે અનેક ચિત્તની કલ્પના જન્મે છે અને તે અનેક ચિત્ત અનેક પદાર્થની કલ્પના કરે છે. આમ આ સર્વની પછળ વૈશ્વિક મન અને તેની પાછળ મૂળભૂત આત્મા જે 'Supreme Reality' છે, તે છે.

અવ્યક્તા એવં ચેડન્તસ્તુ સ્ફુટા એવં ચ ચે વહિઃ ।

કલ્પિતા એવં તે સર્વે વિશેષસ્ત્વિન્દ્રિયાન્તરે ॥ ૧૫ ॥

અનુવાદ.—જે મનની અંદર (માત્ર વિચાર કે કલ્પનારૂપે) છે, અવ્યક્ત છે તે અને જે બહાર વ્યક્તરૂપ (દશ્યો, પદાર્થો) રૂપરૂપ દેખાય છે તે બધા જ કલ્પિત છે, એક માત્ર બીજી ઇન્દ્રિયોના (જેના વડે બાહ્ય પદાર્થો ઓળખાય છે) (૧૫)

વિવરણ:—મનમાં ચાલતા સૂક્ષ્મ વિચારો અને કલ્પનાને રૂપ નથી, તે દશ્ય નથી અને બહાર દેખાતા રૂપલ પદાર્થો રૂપરૂપ રીતે વ્યક્ત થયેલા છે, આકારવાળા છે, એ જે વચ્ચે એ દેખાય છે, તેથી એકને (અવ્યક્તને) કલ્પિત અને બીજાને (સ્ફુટને) સાચા માનવા આપણે પ્રેરાઈએ છીએ, પણ જે વચ્ચે એક એટલો જ છે કે પહેલા અવ્યક્ત, કલ્પનાદિ ઇન્દ્રિયમાલ્ય નથી, બીજા બીજા ઇન્દ્રિયમાલ્ય છે પણ ઇન્દ્રિયમાલ્ય હોવાથી તે સાચા ન કહી શકાયે કારણ સ્વપ્નમાં પણ વિચાર, કલ્પના આદિના અનુભવ થાય છે અને પદાર્થો દેખાય છે, સહજાય પણ છે, છતાં તેને આપણે સ્વપ્નમાં હોવાથી ખોટા માનીએ છીએ. જાગૃતમાં પદાર્થોને જે આખ જુએ છે તે આખ સ્વપ્નમાં બધ હોય છે, તે આખથી સ્વપ્નના પદાર્થો દેખાતા નથી પણ સ્વપ્નના પદાર્થોને પણ મનની સૂક્ષ્મ ચક્ષુ—ઇન્દ્રિય જોતી હોય, મનની શ્રવણેન્દ્રિય સાંભળતી હોય એવું અનુભવીએ છીએ, તેથી સ્વપ્નની કલ્પના ખોટી અને સ્વપ્નનાં દર્શો ખરા એવું આપણે માનતા નથી. તેજ પ્રમાણે જાગૃત વિશ્વમાં મન જે વિચાર અને કલ્પના કરે છે તે અસત્ય અને જે જાગૃત શરીરની ઇન્દ્રિયો દ્વારા દેખાય છે, સહજાય છે તે સત્ય, એમ માનીએ છીએ તે ખૂન છે, એક માત્ર ઇન્દ્રિયોના જ છે. જેમ સ્વપ્નમાં ઇન્દ્રિયોના એક સ્વપ્નદશ્યને સાચું કેરવતો નથી તેમ જાગૃતમાં પણ ઇન્દ્રિયોના એકને કાંઈ મહત્ત્વ ન આપી શકાય.

ગૌડપાદ 'ઇન્દ્રિયાન્તરે' શબ્દ વાપરે છે એટલે—એમ લાગે છે કે સ્વપ્નમાં મન જે કાંઈ જુએ સાંભળે છે, તેથી સ્વપ્નલોકનું મન જ સૂક્ષ્મ-અસ્પૃશ્ય-અચ્છુ કે શ્રવણેન્દ્રિયનું કામ કરે છે, એને સ્વપ્નમાં અસ્થૂન, ઇન્દ્રિયોના આધાર



હોવાનું આપણે જાણીએ, અને જાણતાં જિન્દગ્યાન્તર, બીજી ઇન્દ્રિય, બીજા પ્રકારની રચૂલ ઇન્દ્રિય હોય છે, એવા ભેદ ગૌડપાદ બતાવવા માંગતા હોય એમ લાગે છે. રસજનનમાં રસજનની અરચૂલ, આંતર ઇન્દ્રિયો દ્વારા મન ને અનુભવે છે તે જ પ્રમાણે, જાણતવિશ્વમા મન રચૂલ, બાહ્ય ઇન્દ્રિયો દ્વારા અનુભવે છે. બન્નેનાં અનુભૂતિ સાધારણ (Common) છે એટલે ઇન્દ્રિયભેદને લીધે બાહ્ય જગતના વ્યક્ત પદાર્થો સાચાં કરતાં નથી. આમ આંતર અને બાહ્ય કલ્પના અને પદાર્થો, બધું જ કલ્પિત છે.

શ્રી-આર ડી. કરમારકર કહે છે - જિન્દગ્યાન્તર may mean other જિન્દગ્યાસ (વાહ્ય as opposed to મનસ્ which is અંતરિન્દ્રિય) or the difference or distance due to the intervention of જિન્દગ્યાસ between મનસ્ and the objects of perception

As opposed to મનસ્—એમ ભેદ બાહ્ય પદાર્થ કેવળ ઇન્દ્રિયોદ્વારા જ અલ્પ કરાય છે, અને એની સાથે મનનો સંબંધ નથી એવો અર્થ થયો, અને એ બરાબર નથી, કારણ રચૂલ ઇન્દ્રિયો તો ઉપકરણ જ છે, અલ્પ કરનાર તો મન જ છે, એટલે મન અને રચૂલ ઇન્દ્રિયોનો ભેદ સમજવા કરતાં રસજનમાં કે દિવાસ્વપ્નમાં, કલ્પનામાં મન ને સુક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો દ્વારા જુએ છે, સંકળે છે, તે અને બાહ્ય જગતમાં રચૂલ ઇન્દ્રિયો-આખ-કાન દ્વારા ને દેખાય છે, સંબળાય છે એમ બે વચ્ચેનો, આંતર ઇન્દ્રિય અને બહિરિન્દ્રિયોનો ભેદ સમજવાથી વિશેષ સ્પષ્ટ થશે એમ મને લાગે છે અંતરિન્દ્રિય તરીકે મન તો અવ્યક્ત અને વ્યક્ત એમ બન્ને પ્રકારની સૃષ્ટિમાં છે જ અને તે બન્નેમાં મૂળ આધાર તરીકે જ છે, એટલે જ તો બંને સરખા કલ્પિત છે આનંદમિત્રિ આ રીતે સમજવું છે. યે મનસ્યન્તર્ભવનાસ્પર્શવાદસ્ફુટા યે ચ મનસો વહિરપલમ્પમાના સ્ફુટા ભવન્તિ તે સર્વે મન સ્પન્દનમાત્રસ્તેન વલ્પિતા. । મિથ્યવાન્તર્વાહિ-રિન્દ્રિયભેદનિમિત્ત સ્ફુટત્વાસ્ફુટસ્વવિશેષ. ।

જીનં કલ્પયતે પૂર્વં તતો માવાન્પૃથગ્વિધાન્ ।

વાક્ષાનાધ્યાત્મિકાશ્ચિવ યથાવિચસ્તથા સ્મૃતિઃ ॥ (૧૬)

અનુવાદ :—(પરમાત્મા) સૌથી પહેલાં જીવની કલ્પના કરે છે. પછી જુદા જુદા બાહ્ય અને આંતરિક બાવો-પદાર્થોની કલ્પના કરે છે. એવા જ્ઞાનવાળો (જીવ) હોય છે તેવી સમૃતિ-રાજા તે બને છે. (૧૬)

**વિવરણ:—**આંતરિક (subjective) ભાવો-પદાર્થો-(ચિત્તકાલ) અને બાહ્ય સ્થૂલ (objective) પદાર્થો (દ્રવ્યકાલ) એમ બે પ્રકારના ભાવોની વાત થઈ છે. આંતરિક અને બાહ્ય પદાર્થો વચ્ચે, કારણ અને કાર્યના સંબંધની કલ્પના કરવામાં આવે છે તે કલ્પના ઠેવી રીતે થાય છે એ પ્રશ્ન અહીં વિચારવામાં આવ્યો છે. આત્મા પોતાની આંધાર દ્વારા જીવની કલ્પના કરે છે; એટલે કે જીવનું અસ્તિત્વ પણ સાચું નથી, વિવિધ છે. જીવ જ. કાર્ય-કારણની કલ્પના કરવાવાળો છે. જેમ રત્નરૂપી સર્પની કલ્પના કરવામાં આવે છે તેવી જ રીતે આ જીવની કલ્પના એનો આરોપ શુદ્ધ આત્મા પર કરવામાં આવે છે. અને પછી આંતરિક અને બાહ્ય ભાવો, પદાર્થો કલ્પવામાં આવે છે. કલ્પિત જીવો અનેક આંતરબાહ્ય પદાર્થોની કલ્પના કરે છે, તે પદાર્થના 'જ્ઞાનવાળા' થાય છે. 'હું' બૂખ્યો છું', 'હું' તૃપ્ત છું' 'હું' દુઃખી છું' 'હું' સુખી છું', એવી અનુભૂતિવાળો તે બને છે. એક વખતનું જ્ઞાન, અનુભૂતિ તે બીજી વખતે સ્મૃતિ થાય છે. આમ જ્ઞાન (Cognition) અને સ્મૃતિ (Memory) ની શંખલા ચાલુ થાય છે. આ જ્ઞાન અને સ્મૃતિના પ્રથમ ઉદ્ભવ મુખી તાર્કિક રીતે જઈ શકાતું નથી. એનો કોઈ મૂળ સ્ત્રોત પકડી શકાતો નથી કારણ કે જીવ અને તેનું એ જ્ઞાન કલ્પિત છે, વિવિધ છે. એટલે જ એનું કોઈ સાચું મૂળ-સ્ત્રોત-નથી. જે હોત તો જીવ કલ્પિત ન ગણાત, તેનું 'જ્ઞાન' અને પરિણામે તેની 'સ્મૃતિ' પણ સાચી ગણાત. પણ જીવ અને તેણે કલ્પેલા પદાર્થો અને કાર્ય-કારણસંબંધો સર્વ બિંધ્યા છે, એટલે એના ઉદ્ભવની, કારણ-કાર્યની ચર્ચામાં ગોડપાદ આશ્રય ઊતરતા નથી, કારણ એ તો મૂળજનના કરણાનુ મૂળ શોધવા જેવું છે. કરણ નહીં પણ રણ જ વાસ્તવ છે, તેમ જીવ નહીં પણ આત્મા જ એકમાત્ર પરમ વાસ્તવ (Supreme Reality) છે. આત્માની જીવકલ્પના અને પછી ઉત્તરોત્તર કલ્પનાની દારમાણા તે આ સમગ્ર કલ્પિત પ્રપંચ, કલ્પિત જીવ, કલ્પિત વિજ્ઞાન, અને કલ્પિત સ્મૃતિની શંખલાને સંકરાચાર્ય આ કારિકાના ભાષ્યમાં આ રીતે સમજાવે છે:—જીવ હેતુફલાર્થમકમ્ અહ કરોમિ મમ સુલ્લુલ્લે દ્રશ્યેવ-લક્ષણમ્, અનેવલક્ષણ એવ શુદ્ધ આત્માનિ રજ્જાવિચ તપ્તે કલ્પયતે પૂર્વમ્ । તત્તસ્તાદર્થ્યેન ક્રિયાકારકફલભેદેન પ્રાણાદોષાનાવિધાન્ભાવાન્વાહ્યાનાધ્યાત્મિકાન્ચેવ કલ્પયતે ॥ તત્રકલ્પનાયા કો હેતુરિત્યુચ્યતે । યોડમો સ્વયં કલ્પિતો જીવઃ સર્વકલ્પનાયામધિકૃતઃ સ યથાવિચઃ, યાદૃશો વિદ્યા વિજ્ઞાનમસ્યેતિ યથાવિચઃ, તથાવિધેવ સ્મૃતિસ્તસ્યેતિ તથા સ્મૃતિર્ભવતિ સ હતિ । અતો હેતુકલ્પના-વિજ્ઞાનાત્કલ્પવિજ્ઞાન તત્તો હેતુફલરમૃતિરતત્તત્તદ્વિજ્ઞાન તદર્થક્રિયાકારકતત્કલ્પભેદવિજ્ઞાનાનિ તેમ્યસ્તસ્મૃતિસ્તસ્મૃતેન્ચ પુનસ્તદ્વિજ્ઞાનાનોરથેવ વાહ્યાનાધ્યાત્મિકાન્ચેતરેતરર્નિમિત્તિર્નિર્માત્તકભાવેનાનેકથા કલ્પયતે ।

એક વખત જીવને જ કલ્પિત માન્યો એટલે પછી આતરબાહ્ય ભાવ-પદાર્થ-  
અનુભૂતિ, સ્મૃતિ સર્વ કલ્પિત જ ઠરે છે અને પરમ સત્ય, જો એક જ હોય  
તો તે જીવનું જેના પર આરોપણ (Superimposition) થયું છે તે  
આત્મા-અહ-જ હોઈ શકે એ સ્પષ્ટ જ છે

अनिश्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता ।

सर्पधारादिभिर्मावैस्तद्वदात्मा विकल्पितः ॥ ૧૭ ॥

અનુવાદ :—(સાચા રૂપનો) નિશ્ચય નહીં થયેલું દોરકું જેમ  
અધારામાં સાપ કે પાણીની ધારા વગેરે (જુદા) રૂપે વિકલ્પાય છે,  
તે જ પ્રમાણે આત્મા પણ (અન્ય રૂપે-જીવ રૂપે) કલ્પાય છે. (૧૬)

વિવરણ :—જીવ એ કલ્પિત છે એમ ઉપર જણાવ્યું અહીં જીવની કલ્પના કેવી  
રીતે થાય છે અને તેનું કારણ-હેતુ-શું છે તે કહેવામાં આવ્યું છે. આજા અધિકારમાં  
રજ્જુને સાપ માનવામાં આવે છે ત્યારે રજ્જુના સ્વરૂપની બાબતમાં સૌથી પ્રથમ  
'અનિશ્ચય' થાય છે 'અનિશ્ચિતા' શબ્દ ધ્યાનમાં રાખવાનો છે એ શબ્દ સૂચવે છે  
કે રજ્જુના સાચા સ્વરૂપના 'અનિશ્ચય'ને કારણે જ રજ્જુના મૂળ સ્વરૂપથી તદ્દન  
જુદા એવા સાપની રૂપના કરવામાં આવે છે અને રજ્જુ એ સાપ જ છે એમ  
માનવામાં આવે છે, અને એને કારણે કોઈ ભય પામે છે, ભાગે છે, કોઈ બીકણું  
પ્રકૃતિનો નમળા હાથનો બેભાન થઈ જાય સાંપ અજો જ એમ કોઈને લાગે  
અને તે વ્યક્તિ અત્યંત નિર્બળ મનના હોય તો એટલી શકાથી મૃત્યુ પણ પામે  
આ સર્વ મિથ્યા પ્રવૃત્તિ અને પ્રક્રિયા મૂળ વસ્તુ(રજ્જુ)ના સાચા સ્વરૂપના  
અજ્ઞાનને કારણે થઈ એક કલ્પિત સાપ અનેક મિથ્યા પ્રવૃત્તિઓનું મારણ અને  
છે તેમ આત્માના મૂળ સ્વરૂપના અજ્ઞાનને કારણે આત્માને જીવ માની લેવાય છે  
અને પછી કલ્પિત જીવને કારણે અનેક કલ્પિત પદાર્થો અને મિથ્યા પ્રવૃત્તિઓથી  
ભરપૂર સંસાર શરૂ થઈ જાય છે આમ આ સવનું મૂળ હેતુ અજ્ઞાન છે જે  
પ્રથમ જીવની કલ્પનાનો જનક છે

શ્રી વિદ્યુશેખર આ કારિકાના ભાષાન્તરમાં કૌસર્માં (Aṭṭaḥ=જાવ) એમ  
જણાવે છે તે બરાબર નથી સૌ પ્રથમ તો અજ્ઞાનને કારણે આત્મા જ જીવરૂપે  
છે અને જીવરૂપના પછીની સર્વ કલ્પનાનું મૂળ છે પછીની અદારમી કારિકામાં  
અજ્ઞાન દૂર થતાં 'માત્રમવિનિશ્ચય' થઈ જાય છે એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે એને જીવ

એટલે આત્મા એવો અર્થ અનાવશ્યક છે, કારણ કે તત્ત્વદર્શનનો હેતુ જ્ઞાનું સ્વરૂપ સમજવાનો નહીં પણ આત્મસ્વરૂપ સમજવાનો છે.

નિશ્ચિતાયાં યથા રજ્જ્વાં વિકલ્પો 'ચિનિવર્તતે ।

રજ્જુરેવેતિ ચાદ્વૈતં તદ્વદાત્મચિનિશ્ચયઃ ॥ ૧૮ ॥

અનુવાદ :—જેમ દોરડીની ખાખતમાં (સાચો) નિશ્ચય થતાં, (સાપ, જલધારા જેવા) વિકલ્પો દૂર થાય છે અને માત્ર દોરડી જ છે અને બીજું-દ્વૈત-નથી (જેમ પ્રતીતિ થાય છે) તે જ પ્રમાણે આત્મસ્વરૂપનો નિશ્ચય થાય છે. (૧૮)

વિવરણ :—ઉપર અનિશ્ચયનું કારણ અજ્ઞાન કહ્યું. સાચા જ્ઞાનથી અનિશ્ચય દૂર થાય અને સાપ વગેરેની ખાન્ટિ દૂરી નાથ અને રજ્જુનું મૂળ સ્વરૂપ સમજાય, તે જ પ્રમાણે અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ થતા, જ્ઞાત્યવસ્થાનિવૃત્તિ અને તેને પરિણામે પ્રપચનિવૃત્તિ થાય અને એટલે શુદ્ધ દ્વૈતવિહીન એવું આત્મસ્વરૂપ જ રહે. કારમનિશ્ચય એટલે જ આત્મસાક્ષાત્કાર અને તે અજ્ઞાનનિવૃત્તિથી જ થાય આત્મનિશ્ચયના કિંદુભાસે ઉપનિષદોમાં આ રથા.—‘આત્મવેદ સઘમ્ ।’ (છાંદોગ્ય ઉપ ૭-૨૫-૨), ‘અપૂર્વમનપરમમન્તરમવાહ્યમ્ ।’ (મુ. ઉપ. ૨-૫-૧૧), ‘હ વાહ્યામ્યાન્તરો હ્યજ્ઞઃ ।’ (મુળકોપનિષદ્ ૨-૧-૨).

પ્રાણાદિભિરનન્તૈશ્ચ આવૈરેતૈર્વિકલ્પિતઃ ।

માયૈષા તસ્ય દેવસ્ય યયા સમોદિતઃ સ્વયમ્ ॥ ૧૯ ॥

અનુવાદ :—પ્રાણ વગેરે આ બધા અનંત આવોધી જે વિવિધ રીતે કલ્પાયો છે તે દેવની (પ્રકાશમય આત્માની) આ માયા છે જેના વડે એ પાતે જ સંભોદિત થયો છે ! (૧૯)

વિવરણ :—આત્મા જ પ્રાણ વગેરે વિવિધ આવોધાર્થો-પે વિસ્તરિત થયો છે એટલે કે આત્માને જ પ્રાણ જ્ઞાનવામાં આવે છે, આત્માને જ મન જ્ઞાનવામાં આવે છે, પદાર્થ જ્ઞાનવામાં આવે છે સમગ્ર સૃષ્ટિની સ્વપનાનું આરોપણ આ એકમેવ આત્મા પર થયેલું છે તો એ કેના દોરડા થાય છે? તો કહે છે કે તે આત્મદેવની એ માયા છે જે આ બધા વિશ્વેષો ઉત્પન્ન કરે છે માયાની અનંત અને અદ્વૈત વિકલ્પો ઉત્પન્ન કરવાની એવી તો ગજબની શક્તિ છે કે કારિકામ્બર કહે છે—‘યયા (માયયા) સમોદિતઃ સ્વયમ્ (આત્મા) ।’ શુ આત્મા પણ માયાના અંશરૂપર મોહમાં જ છે તો પછી એ આત્માને

માયાના સમોદમાથી અન્ય કોણ છૂટી શકે? અને તે પછી આત્મા આ સમોદમાથી કદી મુક્ત થઈ શકે જ નહીં! અને એટલે જ શકરાચાર્ય આ કારિભના લાખ્યામાં ૨૫૫૮ કહે છે કે તાર્ત્વિક રીતે જ્ઞાનસ્વરૂપ આત્મા માયથી સાચી રીતે મોહિત થતો જ નથી, પણ તે પણ જાણે કે સમોહિત થયો હોય એમ લાગે છે! જુઓ શ્રી. શિલા—યથા માયાદિના વિહિતા માયા ગગનમતિન્નિમલ, વુસુમિત સપલાશેસ્તરુભરાકોર્ણમિવ કરોતિ તથેયમપિ દેવમ્ય માયા યયાડ્ય સ્વયમપિ મોહિત इव મોહિતો ભવતિ। ‘મમ માયા દુરત્યયા’ (ગોતા-૭-૧૪) હ્યુક્તમ્ । ખરેખર ગૌડપાદે પણ માયાને પાર પામવો કઠિન છે તે વ્યક્ત કરવા જ ‘મયા સમોહિત સ્વયમ્’ લખ્યું છે જાણે કે માયિનુ—જાદુગર—જ પોતાની માયા-જાદુ-ના મોહમાં પડ્યો છે!

હવે પછીની કારિકાઓમાં મૂળ તત્ત્વ વિશેની અનેક વિશ્લેષણોને લેખે ક્યો છે

પ્રાણ इति प्राणविदो भूतानीति च तद्विदः ।

गुणा इति गुणविदस्तत्त्वानीति च तद्विदः ॥ ૨૦ ॥

અનુવાદ :- (પરમ તત્ત્વ એ) પ્રાણ છે એમ પ્રાણવિદો (માને છે), ભૂતો (પૃથ્વી, પાણી વગેરે) છે એમ ભૂતજ્ઞો, ગુણો છે એમ ગુણજ્ઞનારા અને તત્ત્વો છે એમ તત્ત્વજ્ઞો માને છે. (૨૦)

વિવરણ :- આગલી કારિકામાં ‘પ્રાણાદિ’ ભાવોની રૂપનાનુ આરોપણ આત્મા પર કરવામાં આવે છે એમ કહ્યું છે હવે જુદા જુદા વિચારકો પોતાની રીતે પરમ તત્ત્વ કે મૂળ તત્ત્વો વિશે સુ વિચારે છે તે અહીં જણાવવામાં આવ્યું છે વીરમીથી અકાલીસમી સુધીની કારિકાઓમાં તે સમયે અવર્તમાન વિચાર કે માન્યતાની યાદી આપવામાં આવી છે આ જાણ મતોમાં સુવિકસિત દર્શન પ્રણાલીને ઉત્તેજ નથી કેટલાક તો લૌકિક માન્યતા પ્રમાણેના જ વિચારોને નિર્દેશ થયો છે, કેટલાક મજાર તત્ત્વચોધની દૃષ્ટિના, તો કેટલાક લૌકિક વ્યવહારની દૃષ્ટિના એમ વિભિન્ન મતોની નાભાવલિ આપવામાં આવી છે. પોતપોતાની ગયાદા પ્રમાણે જુદા જુદા લોકો કયા તત્ત્વ કે તત્ત્વોને પ્રાધાન્ય આપે છે તે જોઈ શકાય છે આ મતાવલિઓ ખરેખર તો મૂળ તત્ત્વ જે આત્મા છે તેની વિવિધરૂપે તે તે દૃષ્ટિબિંદુ અને બૌદ્ધિક દક્ષાએથી કચેલી રૂપના જ છે એમ કહેવાનો ગૌડપાદનો ૧૫૯૯ છે વેદો-ઉપનિષદોમાં પણ આપણે આત્માને અમુક

દક્ષાએ અત્ર, તો અમુક દક્ષાએ પ્રાણ દ્વારા (ઓળખાવવામાં) આવેલો જોઈએ છીએ સાધકની પોતાની દક્ષાની મર્યાદા પ્રમાણે 'તત્ત્વ'નું સ્વરૂપ સમજાય છે. અને એટલે જ અતે 'નેતિ' 'નેતિ' એમ નિષેધાત્મક વાક્યો વડે જ સાધકના મિત્તથી નિરપેક્ષ આત્માના મૂળ સ્વરૂપ—Absolute Nature—નો નિર્દેશ કર્યો છે.

કેટલાક પ્રાણને જ સર્વનું કારણ ગણે છે, તે જ આઘ તત્ત્વ છે એમ માને છે. આગમ પ્રકરણની છઠી કારિકામાં સ્પષ્ટિરમ્યાના વિશેના વિવિધ મતોનો ઉલ્લેખ છે તેમાં શરૂઆતમાં જ સર્વે જનયન્તિ પ્રાણ ...તો એમ કહ્યું જ છે. ઉપનિષદમાં પણ પ્રાણને આત્માનો પર્વાયવાચક ગણીને વિધાનો કરાયા છે. જુઓ—મય સત્ત્વ પ્રાણ એવ પ્રજ્ઞામેદ શરીર પરિગૃહ્યોત્થાપયન્તિ, સ એવ પ્રાણ એવ પ્રજ્ઞાસ્માનન્દોઽજ્જરોઽનૃત । (કૌષીતકિ ઉપનિષદ ૧-૧૧-૪-૫) પ્રાણે 'સર્વે પ્રતિષ્ઠિતમ્ । (છાન્દોગ્યોપનિષદ) જો કે ઉપનિષદોમાં તો પરમ તત્ત્વ વિશેના સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ પચાસો-અભિપ્રાયોથી માંડીને નિર્ગુણ સહજ સુધીનાં વિધાનો મળે છે. પ્રાણવાદનું વિશે આનન્દગિરિ જથાવે છે—પ્રાણો દિરણ્યગમસ્તત્ત્વસ્થેશ્વરો વા સ જગતો હેતુરિતિ પ્રાણેવિદ્યો દિરણ્યગમશ્ચા વૈદ્યોપકાદયશ્ચ કલ્પયન્તિ । આમ વૈશેષિકો અને દિરણ્યગમર્ષનાં ઉપાસકોને આનન્દગિરિ પ્રાણવાદીઓમાં મૂકે છે.

ભૂતવિદ્ 'પૃથ્વી-પાણી-તેજ વગેરે ભૂતોને મહત્ત્વ આપે છે સૃષ્ટિ પચમહા ભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે એ મત અણુવાદો છે ત્રિકરણ, પચ્ચીકરણ દ્વારા સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવવાનો પ્રયત્નો થયા છે. ભૂતવાદીઓ મૂળ ચાર કે પાંચ સ્થૂળ તત્ત્વોને જ માને છે ચાર્વાક વાદીઓ કેવળ પ્રત્યક્ષને જ પ્રમાણ માને છે અને એટલે તેઓ પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુને જ મૂળ ચાર ભૂતો માને છે જેમાંથી કૌતિક જન્મત્ ઉત્પન્ન થયું છે. આકાશને તેઓ પાંચમા તત્ત્વ તરીકે સ્વીકારતા નથી. છપ કે પ્રાણના સ્વતંત્ર અસ્તિત્વમાં તેઓ માનતા નથી ભૂતોના શાસાયણિક સંયોજનમાંથી જ ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ તેઓ—લોકાયતિકો—માને છે.

ગુણવાદીઓ ગુણોને પ્રાધાન્ય આપે છે અહીં સંપ્રત્યક્ષનનો ઉલ્લેખ છે. સામ્યમત પ્રમાણે બધું મળી રમ તત્ત્વો છે પ્રુરૂપ (૧) અમર્તા છે, પણ સમ્યેતન છે. પ્રકૃતિ (૨) નિષ્ક્રિય છે, અચેતન છે, તેમાં સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એવા ત્રણ ગુણોની સામ્યાવસ્થા છે. પ્રુરૂપના અસ્તિત્વને કારણે, ચૈતન્યની અસરને કારણે પ્રકૃતિમાં વિલોભ થાય છે, ગુણોની સમતુલા ખોરાવાઈ જાય છે અને પછી મહત્ત્વ (૩) અને અહકાર (૪) ઉત્પન્ન થાય છે અહકારમાંથી મન (૫), પચ્ચાનેન્દ્રિય (૬-૧૦), પચકર્મેન્દ્રિય (૧૧-૧૫),

અને પંચતન્માત્રા (૧૬-૨૦) પ્રગટે છે. પંચતન્માત્રામાંથી પંચભૂતો (૨૧ થી ૨૫) થાય છે જેનાથી ભૌતિક સૃષ્ટિના પદાર્થો બન્યા છે. પ્રકૃતિનો નિષ્કૃષ્ટ સામ્યાવસ્થામાં રહ્યા હોત તો સૃષ્ટિનું સર્જન ન થયું હોત. એટલે આ ગુણોને કારણે જ સૃષ્ટિ છે. એમ માનવામાં આવે છે. સત્ત્વ (શુક્લ); રજસ (લોહિત) અને તમસ (કૃષ્ણ) એમ ત્રિગુણી ત્રિગુણની ગૂંથણી એટલે જ આ સંકુલ સમગ્ર સંસારપદ !

તત્ત્વવિદ્ એટલે શેવો એમ આનન્દગિરિ જણાવે છે. જુઓ—આત્માઽવિદ્યા શિવ ઇતિ સંક્ષેપત્ત્વોર્ણિ સત્ત્વામિ સર્વજગત્પ્રવર્તકાનોત્તિ શંકા મમ્યન્તે તદપિ કલ્પનામાત્રમ્ । આત્મનો મિદ્ધત્વે શિવસ્ય ઘટાદિતુલ્યત્વેવ પ્રસંજ્ઞાદમિદ્ધત્વે સત્ત્વાનાં ત્રિત્વવ્યાપાતાદિત્યર્થઃ । શેવો આત્મા, અવિદ્યા અને શિવ એમ ત્રણ તત્ત્વોને માને છે, તે પણ ખરેખર તો એકમાત્ર આત્માની ત્રણ રૂપે કહેલી કલ્પના જ છે.

પાદા ઇતિ પાદવિદો વિંપયા ઇતિ તદ્વિદઃ ।

લોકા ઇતિ લોકવિદો દેવા ઇતિ ચ તદ્વિદઃ ॥ ૨૧ ॥

અનુવાદ :—(પરમ. તત્ત્વ. એ) પાદો (અંશો કે વિભાગો) છે એમ પાદવિદો માને છે, વિંપયા છે એમ વિંપયક માને છે, લોકો છે એમ લોકવેદો, દેવો છે એમ દેવવાદીઓ માને છે. (૨૧)

વિવંધુ :—અહીં પાદવિદુ કારાં ગૌડપાઠ શાસ્ત્રે ઉલ્લેખ કરે છે. તે ૨૫૪ નથી. ઉપનિષદોમાં આત્માના પાદની અર્થા કરવામાં આવી છે. ઉપાસકની કક્ષા પ્રમાણે આત્માના સંપૂર્ણ નિષ્કલ-અખંડ રૂપનો ખ્યાલ ન આવે એમ લાગે ત્યારે અવસ્થા કે અંશમાં આત્માને વિભાજિત કરીને સમજાવવાના પ્રયત્નો થયા છે. જ્ઞાન આપવા માટેની આ અનુબંધીદર્શન-ન્યાયની પદ્ધતિ જાણીતી છે. સમર્પિના તારાઓમાંથી ઉપરથી જીવ-અર્જસ્યના તારાની પાસે ખૂબ જ ઝીણો તારો તે અનુબંધી છે. નિષ્કલ હોવાથી તે એકદમ સહેલાઈથી દેખાતો નથી એટલે જતાવનાર જોનારનું ધ્યાન સંપત્તિ પર કેન્દ્રિત કરે, પછી ક્રમશઃ જીવ તારા અગ્રસ્થ પર કેન્દ્રિત કરે અને ત્યાં દષ્ટિ રિધર થઈ કે પછી સુક્ષ્મ એવા અનુબંધીનું દર્શન કરાવે. પણ જે સંપત્તિને કે અગ્રસ્થના તારાને જ અનુબંધી માને છે તેઓ દૃઢી દષ્ટિના છે. એટલે જે ખરેખર વ્યવહાર ખાતર સમજાવેલા આત્માના પાદ-અંશને જ આત્મા માને છે, તેઓ પણ પરમ તત્ત્વનાં જાંનથી દૂર છે. આનન્દગિરિ સમજાવે છે :—एकस्याऽऽत्मनो

વિશ્વાદયઃ પાદાઃ સર્વેઽવ્યવહારહેતવો ભવન્તીત્યપિ સકલ્પનામાત્રમ્ । નિરુદ્ધ-  
ર્યાઃત્મનોદ્ધર્મેદાનુપપત્તિરિત્યાહ । આમે આનંદગિરિ વિશ્વ, તૈજસ-જેવા  
ચતુષ્પાદ આત્માનો ઉલ્લેખ અહીં સમજે છે. પ્રો. આર. ડી. કરમારકર-  
આનંદગિરિના આ ઉલ્લેખ વિશે કહે છે તે નોંધવા જેવું છે—

This is not likely as Gauḍapāda himself has dilated upon  
them in Prakaraṇa I though with the ultimate object of  
establishing એદૈત્ત and would not of his own accord include  
himself among the પાદવિદ્સ.

જો કે મને એમ લાગે છે કે જો ગૌડપાદને માણુકચોપનિષદના આત્માના  
આર. પાદ. જ. અહીં અભિપ્રેત હોય તો પણ એ પોતે પાદવિદ્ ગણાઈ જાય એવું  
માનવાને કારણ નથી, કારણ કે આગમ પ્રકરણમાં જે ની ઉપાસનાની ચર્ચા કરતાં,  
અ (વિશ્વ), ઉ (તૈજસ) અને મ્ (પ્રાજ્ઞ) થી પર રહેલા અમાન-પુરીય-ને જ  
તેઓ પરમ સત્ય (Supreme truth) તરીકે માને છે એમ સ્પષ્ટ નિર્દેશ કર્યો છે,  
એટલે તેઓ પુરીયથી નિમ્ન એવા વિશ્વ, તૈજસ કે પ્રાજ્ઞના ઉપાસકો છે તેને પાદવિદ્  
ગણી શકાય. અહીં એક વસ્તુ સતત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી એ છે કે પાદ  
એટલે અર્થ કે અવસ્થા એ અર્થ માત્ર પ્રથમ ત્રણ પાદ વિશ્વ, તૈજસ, અને  
પ્રાજ્ઞને જ લાગુ પડે છે, કેમ કે પુરીય તો અર્થ કે અવસ્થાના અર્થમાં  
'પાદ' નથી જ, એ તો સંપૂર્ણ નિષ્કલ, અખંડ બ્રહ્મ જ છે. બાકારને  
આતર જ અહીં પાદનો ઉપયોગ થયો છે. ખરેખર તો આર પાદ એ ઉપાસકની  
તરવયાનાનાં આર પગથિયાં છે. એવું અંતિમ છે, પરમોચ્ચ છે, જ્યાંથી જાએ  
જવાપણું રહેતું જ નથી. એટલે એ પાદ-પગથિયું-નથી પણ આધ્યાત્મિક  
સત્યત્વ ઉચ્ચતમ શંગ છે અને એનાથી સહેજ પણ ઓછું, ઊતરતું,  
નિમ્ન ગૌડપાદની તરવરોધને કબૂલ નથી. એટલે ગૌડપાદ આત્માને  
'પાદ'માં વિભાજિત સમજતા 'પાદવિદો'ને પણ જો આત્માની સાચી સમજ  
નહીં ધરાવનારામાં ગણતા હોય તો તે સર્વથા ઉચિત જ છે. જા-દોગ્ય  
ઉપનિષદ (૩. ૫-૫-૮)માં વૃષભે સત્યકામને પ્રકાશવાન્, યતન્તવાન્,  
ધ્યોતિષ્માન્ અને જાયતનવાન્ એવા આત્માનાં આર પાદનો ઉપદેશ આપ્યો  
છે. આ આર પાદોમાં પણ માણુકચોપનિષદમાં જણાવેલ આર પાદની જેમ  
સ્વર્ણમાંથી સ્વપ્ન તરફની ગતિ વર્તાય છે. જો કે માણુકચોપનિષદનો અભિગમ  
વિરોધ તરવાભિયુષ્ છે.



વિષયવિદ્ એટલે 'જેઓ સંખ્દ, 'રૂપ, સ્પર્શ' જેવા વિષયોને જ પ્રાધાન્ય આપે છે તેઓ ઇન્દ્રિયોના વશેશ્વર વિહારમાં માને છે. આનંદગિરિ અહીં કામ-સુત્રકાર વત્સ્યાયનને વિષયવિદ્ તરીકે જાણખાવે છે. ઇન્દ્રિયોના સર્વ વિષયેષ્ઠાને તૃપ્ત કરવી, આનંદોપભોગ કરવો એ જ મહત્ત્વનું છે એમ જો દાર્ઢ માને તે સૌ વિષયવિદ્ કહી શકાય. અહીં 'વિષયવિદ્' મા 'વિદ્'નો ભાવ 'જાણનાર' કરતાં 'જાણનાર' લેવો જોઈએ.

લોકવિદ્ એટલે સ્વર્ગાદિ અનેક લોક-ભુવન-ને જાનનાર. અહીં પૌરાણિક માન્યતાઓનો નિર્દેશ છે. મૂઃ, મુઃ અને સ્વઃ એમ ત્રણ લોકને જાનનારા એવો આનંદગિરિ અર્થ કરે ॥ અને તે 'પૌરાણિકો' છે એમ કહે છે. ઉપનિષદ-બ્રહ્મ-યોગિન્ 'લોકવિદ્'ને 'મૂળોલવિદ્' તરીકે જાણખાવે છે. પુરાણોમાં અનેક 'લોક'ની કથના કરવામાં આવી ॥ અને તે લોકને પ્રાપ્ત કરવા માટેના તપ તથા અનુષ્ઠાનની વાત પણ કહેવામાં આવી છે. શ્રી કરમારકર કહે છે—It is better to understand by લોક, the various abodes on the દેવયાન path, rather than મૂઃ મુઃ and સ્વઃ as stated by Ānandagiri Very few would choose મૂ. and મુઃ for their goal

દેવવિદ્. એટલે જુદા જુદા દેવોની ઉપાસનાને મહત્ત્વ આપનારા. ઋગ્વેદ આદિ વેદોમાં ઇન્દ્ર, અગ્નિ, વરુણ વગેરે દેવોની સ્તુતિઓ છે. તે દેવોના વિશિષ્ટ લોક-સ્થાન-ની માન્યતા પણ પછીથી થઈ છે. દા. ત. વરુણલોક વગેરે. ઋગ્વેદની દેવોની માન્યતામાંથી છેક ઉપનિષદોના અદ્વિતીય બ્રહ્મ સુધીનો વિકાસ થયો છે એટલે જેઓ બિન્ન બિન્ન દેવોના અસ્તિત્વ, તેની ઉપાસના અને તેના ફળને જાનનારા છે તેઓ પંચમ તત્ત્વ વિશેના પ્રારંભિક ખ્યાલમાં જ હજી અટવાય છે. ઇન્દ્ર વગેરે દેવો સૃષ્ટિસાધનનું કાર્ય કરે છે એમ દેવોપાસકો માને છે આનંદગિરિ કહે ॥ ૬ દેવવિદો વેદના 'દેવતાકાણ્ડ' (જુઓ. 'નિરુક્ત' અધ્યાય-૭)ને અનુસરનારા છે.

વેદા इति वेदनिदो यज्ञा इति च तद्विदः ।

મોક્ષતેતિ ચ મોક્ષવિદો મોક્ષમિતિ ચ તદ્વિદઃ ॥ ૨૨ ॥

અનુવાદ :—(મુખ્ય તત્ત્વ) વેદો છે એમ વેદવિદો અને યજ્ઞો ॥ એમ યજ્ઞવેદો માને છે; લોકાન્તાને જાણનારા, લોકાન્તાને, અને લોકાન્તાને જાણનારા લોકાન્તાને પ્રધાન ગણે છે. (૨૨)

૧૧. વિવેચન :- વેદવિદો વેદપાઠીઓ છે, જેઓ ચાર વેદને અપૌરુષેય માને છે, અલૌકિક માને છે. પણ આનંદગિરિ કહે છે તેમ લૌકિક વર્ણો અને ઉચ્ચારોનો ઉપયોગ વેદમાં થયો છે; તેથી તે અલૌકિક નથી. ભારતીય દર્શનોના ઇતિહાસમાં વેદ-વેદાંતનું અર્થત મહત્ત્વ છે. વેદો પરમ-પુરુષના નિઃશ્ચિત્ત છે એવી માન્યતાને ક્ષીણ વેદાંત મહત્ત્વ ઓછું બતાવતું એ ખાસ કરીને તે-દાળમાં સાદસ ગણાય. આનંદગિરિ વેદોની અપ્રાપ્ત સમજાવતાં જણાવે છે-ક્રમ્વેદાદયો વેદાશ્ચવાર-સ્તત્त्वાનોતિ પાઠકા ચદન્તિ । તદપિ કલ્પનામાત્રમ્ । ન હિ વેદા લૌકિક-વર્ણવ્યતિરિક્તા દૃશ્યન્તે । ક્રમવતામેવ વર્ણના વેદશબ્દવાચસ્વાક્ષોકારાત્ । ક્રમશ્ચોચ્ચારણોરસઙ્ચોરમ્યતરગતો વર્ણોઽવારોપ્યતે । તથા ચ તથાવિઘક્રમવસાયર્ણાનામા રોપિતરૂપેષ વેદશબ્દવાચ્યત્વાત્કુતો વેદાનાં પરમાર્થતેત્યાહ ।

બૌધ્ધાયન વગેરે યાજ્ઞિકો જ્યોતિષ્યોનાદિ યજ્ઞોને પ્રાધાન્ય આપે છે એમ આનંદગિરિ જણાવે છે. બ્રાહ્મણ્ય-યોગમાં યજ્ઞને ખૂબ જ મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે યજ્ઞને જ સર્વ કંઈ માનનારા પણ પ્રમથામાં છે એમ કહેવાનો આશય છે. ભગવદ્ગીતામાં યજ્ઞ વિશે વિચાર થયો છે. પણ ત્યાં આપણને યાજ્ઞિકોની યજ્ઞની માન્યતા કરતાં ઉચ્ચ સ્તરે થયેલી યજ્ઞવિચારણાનો પરિચય થાય છે. જુઓ—

ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नीं ब्रह्मणा हुतम् ।

ब्रह्म तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥

( ભગવદ્ગીતા ૪-૨૪. )

મોક્ષવિદ એટલે આત્માને જે માત્ર બોક્તા-ઉપભોગ કરનાર-જ માને છે તેઓ સંસારની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ દ્વારા જે ઉપભોગ કરે છે, આનંદ પામે છે, તે 'બોક્તા' જ પરમતત્ત્વ છે, તેથી આત્માને બોક્તા તરીકે જ ઓળખે છે. આનંદગિરિ મોક્ષેવ જાત્રમા, ન કર્તેતિ સાંખ્યાઃ । એમ કહે છે. એટલે અહીં પણ બોક્તાવિદ તરીકે સાંખ્યવાદીઓનો જ ઉલ્લેખ છે એમ થાય. પણ ગૌડપાદ કદાચ અહીં સાંખ્યદર્શન જ નહીં પણ આત્મા એ સર્વમાં રહેલો બોક્તા છે એવી સામાન્ય માન્યતાનો નિર્દેશ કરવા માગતાં હશે 'બોક્તા' પછી 'બોક્ત્ર્ય'નો ઉલ્લેખ કર્યો છે, એટલે એમ લાગે છે કે ગૌડપાદ કંઈ દર્શનવિશેષનો નહીં પણ લૌકિક માન્યતા જેને મહત્ત્વ આપે છે તેનો, કંઈક હળવે જાણે, નિર્દેશ કરે છે મોક્ષવિદ-સાંસારિક ઉપભોગના પદાર્થોના મહિમામાં માનનારા. અન્ન-બ્રહ્મ એટલું માનીને આટલી જનારા મિષ્ટાન્ન વગેરે બોક્ત્ર્ય પદાર્થોને જ મહત્ત્વ આપીને અન્યની જ હેતુપૂર્ણ યનારા સૌ કંઈ બોક્ત્ર્યવિદ કહેવાય. આનંદગિરિ પણ

અહીં દળપાશથી સ્થળે છે—સૂપકારારતુ મોજ્યં, વસ્તિવતિ. પ્રતિજ્ઞાનતે । તદપિ ના મધુસાદિરસવ્યઙ્જનાદેરતદેવાન્યથાત્વદર્શનાદેકરૂપ્યાસંભવાદિત્યાહ ।

સૂપકાર-રસોષ્ઠ્યા-ને મન બોલ્ય વાતુનો જ મહિમા વિશેષ દોય એ સમજી શકાય એમ છે. પરમ તત્ત્વ વિશેની વિવિધ દ્રવ્યના કરનારાંમાં સૂપકાર-રસોષ્ઠ્યા-ને પણ સ્થાને મળ્યું છે એ અવદારજન્યતનો પ્રાધુર્ય તો બોલ્યપદાર્થ જ છે. એટલે તત્ત્વજ્ઞાન પણ એને કંપી રીતે પોતાની ચર્ચામાંથી બાકાત રાખી શકે ?

સૂક્ષ્મં इति सूक्ष्मविदः स्थूलं इति च तद्विदः ।

મૂર્ત इति मूर्तविदोऽमूर्त इति च तद्विदः ॥ ૨૩ ॥

અનુવાદ :—(મુખ્ય તત્ત્વ) સૂક્ષ્મ-છે એમ સૂક્ષ્મવિદ, સ્થૂલ છે એમ સ્થૂલવિદ, મૂર્ત છે એમ, મૂર્તવિદ અને અમૂર્ત છે એમ, અમૂર્તવિદ માને છે.

વિવરણ :—સૂક્ષ્મવિદ-એટલે મૂલતત્ત્વને 'સૂક્ષ્મ' માનનાર. સૂક્ષ્મ એટલે અણુ એવો અર્થ લાઇએ તો અહીં વૈશેષિકોના નિર્દેશ છે એમ કહી શકાય. જગતની ઉત્પત્તિ અણુઓમાંથી થઈ છે એમ વૈશેષિકો માને છે. ડૉ. વિદુશેખર કહે છે—“સૂક્ષ્મવિદ્સ are those who hold that the dimension of Ātman is like that of an Atom (અણુ). Accordingly, they would refer to all the Vaiṣṇava teachers, such as Rāmānuja, Nimbarka, Madhva and Vallabha. ડૉ. વિદુશેખરનું આ અર્થપદન સંદર્ભની બહારનું છે કારણ વૈષ્ણવ આચાર્યો જીવને અણુ માને છે. જ્યારે અહીં તો મૂળ પરમ તત્ત્વ વિશેના વિલિન-મતોનો ઉલ્લેખ છે. વૈષ્ણવ આચાર્યો કાંઈ જીવને મૂલ-પરમ-તત્ત્વ કે જગતકારણ નથી માનતા ! ડૉ. આર. ડી. કરમારકરે ડૉ. વિદુશેખર કહાચાર્યને ચોક્કસ રદિયો આપ્યો છે—This is quite improbable, for these Vaiṣṇava teachers regard the individual as atomic, not the પરમાત્મનું. (Here the question is about the ideas about the Highest, or the જગતકારણ and not about the individual soul. આનંદજિરિ. પણ કહે છે—આત્મા સૂક્ષ્મોઽણુપરિમાણઃ સ્યાદિતિ કેચિત્ । અને તે જ ચોક્કસ લાગે છે.)

સ્થૂલવિદ્—એટલે મૂળ તત્ત્વ કોઈ સ્થૂલ પદાર્થ છે એમ માનનારા એવો અર્થ થઈ શકે અહીં સ્થૂલ શરીર તે જ ‘હુ’ છું એવું સ્વાભાવિકપણે લાગે છે એટલે સ્થૂલ શરીર તે જ ‘આત્મા’ છે એમ માનનારા આવાકે-લોકાયતિક-નો અહીં ઉલ્લેખ છે એવું આનન્દગિરિ માને છે : સ્થૂલો દેહોઽહ પ્રત્યયાદાત્મેતિ લોકાયતમેદ. ।

મૂર્તવિદ્—જગતનું આદિ કારણ એ કોઈ મૂર્ત-અકત-ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુ છે એમ નેએ માને છે તે મૂર્તવાદી ઈશ્વરને સાકાર માનનારાને પણ મૂર્તવાદી ગણી શકાય ઈશ્વર મૂર્ત સ્વરૂપે અવતાર ધારણ કરે છે એવી અવતારવાદમાં માન્યતા ધરાવનારા પણ મૂર્તવાદી ગણાય પાંચતત્ત્વ-સપ્રદાય કે સૈવ આગમોને માનનારા જ્ઞાનમયો ઈશ્વરને ચક્રચુદર્શનધારી કે ત્રિશલધારી માને છે, એને તે પરમતત્ત્વનું સાચું સ્વરૂપ છે એમ માને છે (એટલે અહીં) ઉપર જણાવેલા આગમિકો (શૈવો અને વૈષ્ણવો)નો નિર્દેશ છે એમ આનન્દગિરિ માને છે.

અમૂર્તવિદ્—જગતનો પ્રભવ કોઈ અમૂર્ત તત્ત્વમાથી થયો છે એવું માનનાર એવો અર્થ થઈ શકે અમૂર્ત એટલે જે ઇન્દ્રિયગમ્ય નથી, આકારહીન છે તે એટલે અમૂર્તવાદીઓ નિરાકાર તત્ત્વને માનનારા હોવા નેઈએ. પ્રજ્ઞાએ થાય કે ગૌડપાદ પણ પરમતત્ત્વને મૂર્ત નહીં પણ અમૂર્ત જ માને છે. તે પછી વિવિધ વાદોમાં અમૂર્તવાદીને ઉલ્લેખ કેમ ? ગૃહદારણ્યકોપનિષદમાં બ્રહ્મના મૂર્ત અને અમૂર્ત સ્વરૂપના થયેલા ઉલ્લેખ વિશે પ્રો. વિદ્યુશેખર ભટ્ટાચાર્ય આપણું ધ્યાન ખેંચે છે જુઓ—દ્વે દાવ બ્રહ્મણો રૂપે મૂર્ત ચૈવામૂર્ત ચ । વૃ. ઉપ ૨-૩-૨. ગૌડપાદને ઉપનિષદમાં કહેલા અમૂર્ત બ્રહ્મ વિરુદ્ધ કહેવાનું ન હોય એમ વિચારીને આનન્દગિરિ અમૂર્તવિદ્માં શન્યવાદી બીહોનું સૂચન જુએ છે, પરંતુ તે અર્થધૂન પણ સ્વાભાવિક લાગતું નથી. જુઓ આનન્દગિરિ-અમૂર્ત સર્વાકારણ-યોગિ સ્વભાવ પરમાર્થે इति शून्यवादिनस्तदपि कल्पनामात्रम् । શ્રી આર ડી. કરમારકર જણાવે છે—It is more likely that the અમૂર્તવિદ્s are some theozists who deny the existence of a personal god in a concrete form

કદાચ ગૌડપાદ એમ કહેવા મંજિતા હશે કે નેએ ઈશ્વરને મૂર્ત જ સમજી સાકારોપાસનામાં માને છે તે, અને ઈશ્વર મૂર્ત થઈ શકે જ નહીં એમ માની નેએ સાકારોપાસનાનો વિરોધ કરે છે, એ જ નેની દૃષ્ટિનામાં

મર્યાદા છે. મૂર્ત અને અમૂર્ત એ બંને આખરે તો આપણી મર્યાદિત દ્રષ્ટિનાના જ લાવો છે. ખરેખર તો વૈખરીની એ મર્યાદા છે કે 'નેતિ' 'નેતિ' કહેવું પડે છે

કાલ इति कालविदो दिश इति च तद्विदः ।

વાદા इति वादविदो सुवनानीति तद्विदः ॥ ૨૪ ॥

અનુવાદ :- કાલવિદો (મૂલ તત્ત્વ) કાલ છે એમ માને છે, દિશાઓ જાણનારા દિશાને; વાદવેતા વાદને અને સુવનને માનનાર સુવનને (પરમ પદાર્થ) માને છે. (૨૪)

વિવરણ :- કાલવિદ - કાળ-Time-ને જ મહત્ત્વ આપનારા, જૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય એમ કાલના ત્રણ વિભાગમાં જ બધું સીમિત છે, અને એવા આ 'કાલ'ની વિભાવના (Concepts of time)ને પૂર્ણપણે પામી લેવાથી પરમ સાત્ય પમાય છે, કાલ એ જ જગત્તુ પ્રભવકારણ છે આવી કોઇ માન્યતા ધરાવતા વર્ગને માટે કાલવિદ શબ્દ વાપર્યો હશે એમ લાગે છે. આનંદગિરિ કહે છે તેમ જ્યોતિષશાસ્ત્રી (Astronomers) દાદને જ પ્રાધાન્ય આપે છે, એટલે એનો પણ ઉલ્લેખ અહીં હોઇ શકે શુભ-અશુભ ધરનાતુ કારણ કાળ, યોગડિયાં છે એમ જ્યોતિષશાસ્ત્રીઓ માને છે. 'કાલ' નો મદિમા અન્યત્ર પણ જવાયો છે ગીતામાં ભગવાન પોતાની જાતને કાલ' સ્વરૂપે ઓળખાવે છે

દિગ્વિદ - દિશાના જાણકાર આનંદગિરિ કહે છે-સ્વરોદયવિદસ્તુ દિશા પરમાર્થ દર્શક । સ્વરોદયશાસ્ત્રીઓ અમુક દિશામાંથી આવતા અમુક પદ્ધતિના અવાજો શુભઅશુભ છે કે અશુભઅશુભ છે એમ માને છે અને તેમાં દિશાને કારણજૂત ગણે છે. પણ આ અર્થ લેતાં પરમતત્ત્વ કે જગત્તુ કારણ વિશેના અભિપ્રાયોમાં આનો સમાવેશ થઇ શકે એમ નથી એટલું સાચું કે ગૌડપાદ માત્ર વિવિધ દાર્શનિકોના જ અભિપ્રાયની યાદી અહીં આપે છે ઉપરાંત વ્યવહારજગતમાં પણ જુદા જુદા લોકો રાત્રે વિશેષ મહત્ત્વ આપે છે એ પણ જણાવે છે, અને સૂચવે છે કે આ બધામાં મનુષ્ય પોતપોતાની કક્ષા અને આવસ્યકતા પ્રમાણે તે તે વસ્તુને સર્વોચ્ચ મહત્ત્વ આપે છે એટલે એમાં કોઇ ગંભીર દાર્શનિક દૃષ્ટિ નથી ઉપરજેમ કાલવિદો ઉલ્લેખ છે તેમ અહીં દિગ્વિદોના કાલ એટલે Time અને દિક્તો Space એટલે સ્થળ કે અવકાશ એવો અર્થ લાઇએ તો જગત્તુ સર્વ વ્યવહારો સ્થળ અને કાળની વિભાવનાને બંને ચાલે છે, આથી સમગ્રવી શકાય છે કે

કાલવિદ્ કાલ-Time-ને, તો દિગ્વિદ્ દિક્-Space-ને પરમાર્થ માને છે એવો. અર્થ થઇ શકે. વાદવિદ્-વાદમાં નિપુણ, વાદવેતા-Dialecticians-વાદને મહત્ત્વ આપે છે અહીં પણ મુશ્કેલી છે, કારણ તાર્કિકો વાદને પરમતત્ત્વને જાણવાનું બૌદ્ધિક સાધન માને છે, પણ સાધ્ય માનતા નથી. વાદે વાદે જાયતે તત્ત્વવોધઃ એવું, તો જાણને જ પરમતત્ત્વ માનનારા પણ માને. દા. ત. શ્રીહર્યપનો સ્વઠનસ્વઠસ્વાદ્ય નામનો ગ્રંથ તાર્કિકતાથી સભર છે, પણ ગ્રંથ બદાતત્ત્વનું નિરૂપણ કરતો વેદાંતનો ગ્રંથ છે. શ્રી નિખિલાનન્દ આ રીતે અનુવાદ કરે છેઃ—  
Those versed in disputation call it the problem in dispute.

શ્રી આનન્દગિરિ તો વાદવિદ્નો જુદો જ અર્થ આપે છે; અને એ વાદ-વિદ્નોની માન્યતાનું જે રીતે ખંડન કરે છે તેની નોંધ લેવી રસપ્રદ થઈ પડે એમ છે જુઓ—વાતુવાદો મન્ત્રવાદમ્બેત્યાદયો વાદા વસ્તુભૂતા મયન્તીતિ કેચિત્ । તદાપિ કલ્પનામાત્રમ્ । તામ્રાદિસ્વભાવે સ્થિતે નષ્ટે ચ કનકાદિસ્વભાવા-સમવાપ્ । મન્ત્રવાદેઽપિ કાલદષ્ટો ન જીર્વાત મકાલદષ્ટઃ સ્વપમેવોત્થા-સ્વતીત્યમ્યુપગમાદ્યમોહમાત્રમિત્યાહ । આમ આનન્દગિરિ અહીં તાત્પર્યાભાથી સોનું બનાવનારા કિમિયાગરો અને જાદુગરોની વિધાનો ઉલ્લેખ જુએ છે. ગૌડપાદને આ અર્થ અભિપ્રેત નહીં જ હોય એમ હું માનું છું.

મુચનવિદ્—ચૌદ ભુવનોમાં માનનાર (પૌરાણિકો). આનન્દગિરિના મતે આ ભુવનકોશવિદો છે જેઓ આખા વિશ્વને ચૌદ ભુવનમાં વહેચ્યાનું માને છે. તે ભુવનો આ પ્રમાણે છે ધૂમ્ર, ધ્રુવઃ, સ્વઃ, ગૃહઃ, જનઃ, તપઃ અને સત્યમ્—આ સાત ઉચ્ચ ભુવનો છે, બીજા સાત—અતલ, વિતલ, મુતલ, રસાતલ, તલાતલ, મહાતલ અને પાતાલ—આ નિમ્ન ભુવનો ગણાય છે.

મન इति मनोविदो बुद्धिरिति च तद्विदः ।

चित्तमिति चित्तविदો धर्माधर्मौ च तद्विदः ॥ ૨૫ ॥

અનુવાદઃ—મનોવિદો (તેને) મન, બુદ્ધિ જાણનાર (તેને) બુદ્ધિ, ચિત્તને જાણનાર (તેને) ચિત્ત અને ધર્મ અને અધર્મને માનનાર (તેને) ધર્મ અને અધર્મ રૂપે સમજે છે. (૨૫)

વિવરણ :—મનોવિદ્—જેઓ મનને જ આત્મા માને છે તેઓ. આનન્દગિરિ જણાવે છે—મન एवाऽस्मेति लोकायतमेव । લોકાયતમેતિ એક સપ્રદાય મનને આત્મા માને છે. સુખદુઃખનું કારણ મન જ છે એવી સાધારણ

સમજ છે જ. આધ્યાત્મિક તત્ત્વની શોધમાં જ્યોત્સ્ના મન સુધી આવી અટકી જાય છે અને મનને જ પરમાત્માં માને છે તેને. અહીં ઉલ્લેખ હોય એમ લાગે છે. ઉપનિષદમાં પણ અમુક દશાએ મનને યજ્ઞ તરીકે ઓળખાવવામાં આવ્યું છે—  
 મનો યજ્ઞ ઇત્યુપાસીત । જો કે ઉપનિષદમાં પરબ્રહ્મને પામવાના વાણી અને મનના પ્રયત્નોની વિશ્લેષતા સચોટ રીતે જણાવાઈ છે—યતો વાંચો નિવર્તન્તે અપ્રાપ્ય મનસા સંહ ।

બુદ્ધિવિદ્—અહીં બુદ્ધિને જ આત્મા માનનારા બૌદ્ધોના નિર્દેશ છે. આનંદગિરિને અનુસરીને નિખિલાનંદબુદ્ધિ-Intellect-ને માનનાર બૌદ્ધોની બૃહદ્ આ રીતે સમજાવે છે—This is also wrong view of the Reality, as the functionalities of Buddhi disappear at the time of deep sleep. Further Buddhi is also an object cognised by the perceiver.

ચિત્તવિદ્—ચિત્ત-વિજ્ઞાન-એ જ સર્વનું જનક છે એમ યોગાચાર કે વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધો માને છે. નિખિલાનંદ કહે છે—Chitta is an aspect of mind which has no particular external form. સરખાવે : ચિત્તમેવ બાહ્યાકારશૂન્યં વિજ્ઞાનમ્ । (આનંદગિરિ)

અહીં શ્રી. કમ્બાર કહે છે તે વિચારણીય છે : The Buddhas use મનસ્, બુદ્ધિ and ચિત્ત as synonymous terms often. It is quite clear that Gaṇḍapāda, who condemns all these theorists, could not have been himself a Buddhist. It is significant that Prof. Vidhusēkhara has no remarks to offer on this point.

ધર્માધર્મવિદ્—ધર્મ—પુણ્ય—અને અધર્મ—પાપ—ને વિશેષ મહત્ત્વ આપનારા પૂર્વગીર્માસકોના અહીં સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે. પૂર્વગીર્માસકો ધર્મરતો વિચાર કરતા નથી, પણ શાસ્ત્રોક્ત ધર્મ અને શાસ્ત્રનિષિદ્ધ અધર્મનું આચરણ અને જ્ઞાન એજ પરમાર્થ જ એમ માને છે. તેમને પ્રતે ધર્મર નહીં, પણ ધર્મ-અધર્મ નિર્ણયક તત્ત્વો છે. (ધર્માધર્મો વિધિનિષેધચોદનાગમ્યો પરમાર્થાવિત્તિ મોર્માસકાઃ । આનંદગિરિ)

પદ્મવિંશક ઇત્યેકે પદ્વિંશ ઇતિ ચાપરે ।

અકવિંશક ઇત્યાહુરનન્ત ઇતિ ચાપરે ॥ ૨૬ ॥

અનુવાદ :—કેટલાક પચ્ચીસ તરવોને, બીજા કેટલાક છવ્વીસને, કેટલાક એકત્રીસને તો, વળી બીજા કેટલાક અનંત તરવોને માને છે. (૨૬)

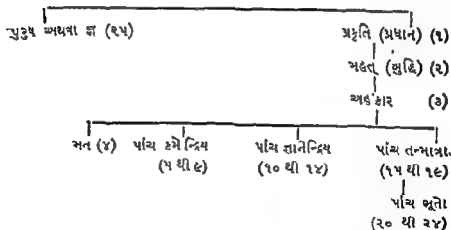
વિપરણ :—પચ્ચવિંશક :—સાંખ્યદર્શન પ્રમાણે ૨૫ તરવો છે. કારિકામાં 'ગુણાં હૃતિ ગુણવિદઃ'માં પણ સાંખ્યસિદ્ધાંતનો ઉલ્લેખ થયો છે. સાંખ્યમતના ૨૫ તરવો વિશે સાંખ્યકારિકા જણાવે છે :—

મૂળપ્રકૃતિરવિકૃતિર્મહદાદ્યાઃ પ્રકૃતિવિકૃતયઃ સપ્ત ।

પોઢશકસ્તુ વિકારો ન પ્રકૃતિર્ન વિકૃતિઃ પુરુષઃ ॥ (સાં.કા. ૩)

મૂળ પ્રકૃતિ અવિકૃત છે, મહત્ત્વ વગેરે સાત (મહત્ત્વ, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રા) પ્રકૃતિ અને વિકૃતિ છે, સોળ (મન, પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય, અને પાંચ બૂતો) વિકારો છે, પુરુષ નથી પ્રકૃતિ કે નથી વિકૃતિ.

૨૫ તરવો આ પ્રમાણે છે :—



આમા પુરુષ (સ) એવન છે, નિષ્ક્રિય છે. તેજ્જ્ઞાનાથી ઉત્પન્ન થયો નથી, કે પોતે સક્રિય બની કશું ઉત્પન્ન કરતો નથી. પ્રકૃતિજ્ઞાનાથી ઉત્પન્ન નથી થઈ, પણ એ સર્જિતું મૂળકારણ છે પુરુષ નિષ્ક્રિય છે છતાં તેનું અસ્તિત્વ પ્રકૃતિમાં સામ્યાવસ્થામાં રહેલા ત્રણ રુજો (સત્ત્વ, રજસ અને તમસ)ની સમગ્રવાનો



ભંગ કરવામાં નિમિત્ત બને છે,<sup>૧</sup> અને પછી મહત્ત્વી માંડીને પાંચ ભૂતો સુધીના તત્ત્વોની પ્રક્રિયા શરૂ થાય છે. સમગ્ર પ્રપચની ઉત્પત્તિમાં આ પચ્ચીસ તત્ત્વો જ મહત્ત્વ ધરાવે છે એમ સાંખ્યવાદીઓ માને છે.

**પદ્ધતિશાક: ૨—**સાંખ્યના ઉપર્યુક્ત પચ્ચીસ તત્ત્વોમાં યોગદર્શન ઈશ્વરને પચ્ચીસમાં તરવ તરીકે ઉમેરે છે. પતંજલિના અનુયાયીઓનો અહીં ઉલ્લેખ છે. (પાતંજલા: પુનરીશ્વરમધિક પદ્યન્ત: પદ્ધતિશાતિપદાર્થા દત્ત કલ્પયન્તિ । આનન્દગિરિ)

**પદ્ધતિશાક: ૨—**આનંદગિરિના મતે અહીં પાશુપતમતનો નિર્દેશ છે. આ મત સાંખ્યના પચ્ચીસ તત્ત્વો ઉપરાંત (૨૬) રાગ (૨૭) અવિદ્યા, (૨૮) નિયતિ, (૨૯) કાલ, (૩૦) ક્ષણ અને (૩૧) માયાનો ઉમેરો કરે છે. પાશુપતમાં બધું ગણીને ૩૬ તત્ત્વોની માન્યતા છે. ઉપરના એકત્રીસમાં (૩૨) શિવ, (૩૩) શક્તિ, (૩૪) સદાશિવ, (૩૫) ઇશ્વર અને (૩૬) વિદ્યા ઉમેરાયા છે. પ્રેા. વિદ્યુશેખરના મતે પચ્ચીસથી ત્રીસ (રાગથી ક્ષણ) સુધીનાં તત્ત્વો માયાની વિધૂતિ છે એટલે જુદા ન ગણ્યા એટલે બધું ગણી એકત્રીસની સખ્યા ચર્ચા નય. ખરેખર તો ગૌડપાદના સમયમાં પ્રવર્તમાન અનેક વિલિન્ન મતવાદીઓ જુદી જુદી સખ્યામાં મૂલ તત્ત્વો ગણાવતા હશે એટલે આ પાશુપત કે કોઈ ચોક્કસ સંદેશનો જ મત. એમ આપણે નહીં કરી શકીએ નહીં. શેવો આ બધા તત્ત્વોને મુખ્ય ત્રણ-પતિ, પશુ અને પાશ-માં સમાવી લે છે આ જ ત્રણને આનંદગિરિ શિવ, આત્મા અને અવિદ્યા તરીકે ઓળખાવે. છતાં પ્રેા. કરમારકર ગીતાના ક્ષેત્રક્ષેત્રસંયોગ (અધ્યાય ૧૩)ના પાંચમાં અને છઠ્ઠા શ્લોકમાં જણાવેલાં એકત્રીસ તત્ત્વોનો અહીં ઉલ્લેખ છે એમ માને છે. પ્રેા. કરમારકર લે છે—*We think that all the above views are wrong and Gaudapāda is here merely referring to the passage in the Gītā (XIII 5-6).*

મહામૂતાન્યહ્વારો બુદ્ધિરવ્યક્તમેવ ચ ।

દ્વિદ્રયાણિ દશેષ ચ પચ્ચ ચેન્દ્રિયગોચરા ॥

દૃષ્ટા દ્વેષઃ સુષ દુષ સઘાતશ્ચેતના મૃતિઃ ।

ઇત્યેત્ર સમાસેન સચિવારમુદાહૃતમ્ ॥

The total 31 is thus made up,

મહાભૂતઃ	5
અહકાર, બુદ્ધિ & અવ્યક્ત	3
ઇન્દ્રિયઃ ( 5 કર્મેન્દ્રિયઃ, 5 જ્ઞાનેન્દ્રિયઃ and મનસ્ )	11
ઇન્દ્રિયગોચરઃ (રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ and શબ્દ)	5
ઇચ્છા, દ્વેષ, મુક્ષ, દુઃખ, સન્ધાત, ચેતના and ઘૃતિ	7
	31

એકત્રીસ તત્ત્વોનો સરવાળો તો બરાબર થયો છે, પણ અહીં એ નોંધવું મને આવશ્યક લાગે છે ગીતામાં ક્ષેત્ર એટલે શું તે સમજાવવાનો પ્રયાન થયો છે, આ એકત્રીસ તત્ત્વના સમુદાયને સવિકાર ક્ષેત્ર કહેલું છે, આ પરમતત્ત્વો નથી, ક્ષેત્રના એકત્રીસ તત્ત્વો છે પણ મૂલતત્ત્વ ક્ષેત્રજ-પરમેશ્વર-નો આમાં સમાવેશ થતો નથી. તેને સમાવીએ તો બીસ તત્ત્વો થઈ જાય. ઉપર જે સાખ્યના પચ્ચીસ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ છે તેમાં સાખ્યમત પ્રમાણેના બધા જ તત્ત્વોનો સમાવેશ થઈ ગયો છે વળી ગીતામાં એકત્રીસ તત્ત્વોમાં માનનાર કોઈ મતવિશેષનો ઉલ્લેખ નથી એટલે ગૌડપાદ અહીં ગીતાનો જ ઉલ્લેખ કરે છે એમ ચોક્કસપણે કેવી રીતે કહી શકાય? આથી ત્રે કરમારકરનું અર્થઘટન મને પ્રતીતિજનક લાગતું નથી.

અનન્ત-કેટલાક લોકો અનન્ત તત્ત્વોમાં માને છે. ગૌડપાદ અહીં ૨૫, ૨૬, ૩૧ એમ ત્રણ ત્રણ તત્ત્વોને માનનારાનો ઉલ્લેખ કરી આ સાખ્યાને અમખ્ય અનન્તતત્ત્વો સુધી લઈ જનારા મતવાદીઓ પણ હોઈ શકે એ વાત પર જ આપણું ધ્યાન દોરે છે ખરેખર તો પરમતત્ત્વના સ્વરૂપ વિશેનું અજ્ઞાન જ 'एकमेव'ને અનેક તત્ત્વો તરીકે જોવા પ્રેરે છે, એ મુદ્દા પર ગૌડપાદ બાર મૂકવા માંગે છે.

लोकोल्लोकविदा प्रादुराश्रमा इति तद्विदः ।

स्त्रीपुंनपुंसकं लैङ्गाः परापरमथापरे ॥ ૨૭ ॥

અનુવાદ :-લોકોને જાણનારા લોકોને (મહત્ત્વ આપે છે), આશ્રમને માનનાર આશ્રમ ( મહત્ત્વના છે એમ માને છે ), વેદાકરણો સ્ત્રી પુરુષ અને નપુંસક જાતિને ( મહત્ત્વ આપે છે ) અને બીજા પર અને અપર ( બ્રહ્મ )ને માને છે. (૨૭)

વિવરણ:-લોકવિદ-એકવીસમી કારિકામાં લોકવિદનો ઉલ્લેખ છે તે ને પૌરાણિકો વિશે હોય તો અહીં લોકોને-સમાજને-મહત્ત્વ આપનારા વ્યવહારવિદોનો

ઉદ્દેશ હોઈ શકે. એકનીસમી કારિકામાં 'લોકા લોકવિદા' છે જ્યારે અહીં 'લોકાન્ લોકવિદઃ' છે. અરણ્યતા તો છે જ. લૌકિકો-સામાજિકો-ને મન લોકાન્ રંજન એ જ મહત્ત્વની વસ્તુ છે એવો આનંદગિરિ અર્થ કરે છે. આ કાંઈ દાર્શનિક દૃષ્ટિબિંદુ નથી. પ્રો. કરમારકર આ રીતે સમજાવે છે—These are the democrats who look at the world from a practical point of view, and are not interested in metaphysics. The greatest good of the greatest number is their motto, and 'લોકસંપ્રહ' their forte. શ્રી કરમારકર અહીં લોકશાહીની આધુનિક સમજ અને લોકસંમહનો અર્થ લોકવિદ્માં જુએ છે તે મને ખરાબર લાગતો નથી.

આશ્રમવિદઃ—બ્રહ્મચર્ય, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સન્યાસ એમ ચાર આશ્રમેને જ પ્રાધાન્ય આપનારા. દક્ષ વગેરે આશ્રમવિદો. આશ્રમધર્મને મહત્ત્વ આપે છે એમ આનંદગિરિ જણાવે છે. 'Probably they are the writers on religious laws (ધર્મસામકારક)', એમ પ્રો. વિદ્યુશંકર કહે છે તે ખરાબર લાગે છે.

લંજ્ઞાઃ—ઓલિજ્ઞ, પુલિજ્ઞ અને નપુસકલિજ્ઞ એમ ત્રણ જાતિઓ દ્વારા સર્વ સમજાય છે એમ જાતિ-લિજ્ઞ પર ભાર મૂકનારા પાણિનિ. વગેરે વૈયાકરણોનો અહીં ઉદ્દેશ છે. પ્રો. કરમારકર લંજ્ઞાનો ખીજો અર્થ પણ વિચારે છે, અને તે એ કે આ સર્વ જાતીય આવેગમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે તેથી જાતીયતા-Sex-ના તત્ત્વને મહત્ત્વ આપનારા તે 'લંજ્ઞા.' હોઈ શકે. પ્રો. કરમારકરની નોંધ આ પ્રમાણે છે :—Perhaps the remote ancestors of modern Freudists are meant here, those who regard the highest તત્ત્વ as nothing but the sex-urge which animates the world. These can take their stand upon passages like—

અસત્યમપ્રતિષ્ઠ તે જગદાહુરનોશ્વરમ્ ।

અપરસ્પરસન્નૂત કિમન્યત્ કામદૈતુકમ્ ॥ Gita XII-8

by interpreting the same to suit their own views'

ગીતાના ઉપરના શ્લોકમાં ઈશ્વરનો ઈન્કાર કરનાર ચાર્વાકોને ભૌતિક આનંદોને જ પરમાર્થ માનનારા વર્તનો ઉદ્દેશ છે. પરમતત્ત્વ વિશેની આ પાઠોમાં 'સ્કૂલવિદ.'માં ચાર્વાકોના ઉદ્દેશ આગળ ચર્ચ થયો છે, એમ જણાવ્યું

છે. અહીં લોકવિદઃ દ્વારા લૌકિક-સામાજિક-પુરુષો, 'આશ્રમવિદઃ' દ્વારા ધર્મ-શાસ્ત્રકારો અને લૈઙ્ગિકાઃ દ્વારા વ્યાકરણકારોનો જ ઉલ્લેખ છે એમ માનુ' માનવું  
 -છે. સ્ત્રી, પુરુષ અને નપુંસક એમ ત્રણે જાતિના રપષ્ટ નિર્દેશ જ એની સાબિતી  
 છે. વળી મનુષ્યના વિષયોપભોગ સિવાય જન્મતનો બીજો 'શું' હેતુ (કિમન્યત્  
 કામહૈતુકમ્) એમ માનનારા સ્ત્રી-પુરુષને; મહત્ત્વ આપે. તે સમજાય, પણ  
 'નપુંસકલિઙ્ગ'નું 'શું' ? ત્રણે જાતિના નિર્દેશની કાંઈ જરૂર ન હતી; જો જન્મતને  
 કામહેતુક માનનારાનો જ ઉલ્લેખ અહીં હોત. તો. પરાપરમ્—પર, અને અપર  
 એમ બે પ્રકારના ધ્વજનેડુંબીજા માને છે; દ્વેન્નદ્વણી વેદિતઘ્વે પરં ચાપરં ચેતિ.  
 કેચિત્—આનંદગિરિ) પરધ્વજને કારણ ધ્વજ અને અપરને કાર્યધ્વજ તરીકે,  
 ઓળખાવ્યા છે. વર્ણનમાં પર(Higher) અને અપર(lower) ધ્વજનો  
 વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. પ્રો. કરમારકર, ઠાંપણ, આધાર વિના, 'પરાપરમ્'  
 ને બદલે 'પરાવરમ્' પાઠ પસંદ કરે છે અને મુગ્ધકોપનિપદમાંથી અવતરણ  
 આપે છે. આવો પાઠભેદ દ્રષ્ટવાની ઠાંધ જરૂર જ અહીં નથી.

સૃષ્ટિરિતિ સૃષ્ટિવિદો લય इति च तद्विदः ।

स्थितिरिति स्थितिવિदः सर्वे चेह तु सर्वदा ॥ ૨૮ ॥

અનુવાદ :—સૃષ્ટિવેત્તા સૃષ્ટિને; લયને માનનાર લયને, સ્થિતિવિદ્  
 સ્થિતિને પરમસત્ય માને છે. આ બધા જ વાદો અહીં આત્મતત્ત્વમાં  
 સર્વદા ('કદિપિત') છે. (૨૮)

વિવરણ :—સૃષ્ટિ, સ્થિતિ અને લયને માનનારા પૌરાણિકો છે એમ  
 આનંદગિરિ કહે છે. ધ્વજા, મહેશ અને વિષ્ણુને જાતક્રમે સૃષ્ટા, સંહર્તા અને  
 પાલનકર્તા માનવામાં આવ્યા છે, એટલે પ્રો. કરમારકર એમ માને છે કે  
 સૃષ્ટિવિદઃ ધ્વજાના, લયવિદઃ મહેશના અને સ્થિતિવિદઃ વિષ્ણુના ઉપાસકો  
 હશે જન્મતના મૂળ કારણ તરીકે કે પરમતત્ત્વ વિશે ઉપર પાંચીસ 'દ્રષ્ટના'ઓની  
 યાદી આપી છે. પરમતત્ત્વ વિશે આવા અનેક વાદો સંભવી શકે અને તે બધા  
 પરમતત્ત્વનું ખરેખર અર્ખંડદર્શન કરવા સમર્થ નથી. આ બધી દ્રષ્ટનાઓનું  
 મૂળ અને આત્મસ્વરૂપની અનિશ્ચિતતાનું કારણ તે અવિદ્યા જ છે તેથી  
 શંકરાચાર્ય પણ આ યાદીની વિગતવાર ચર્ચામાં પડતા નથી, એટલે ૨૦ થી  
 ૨૮ કારિકાઓને અંતે તેઓ કહે છે :—પ્રાણઃ પ્રાણો વીજાત્મા તત્કાર્યભેદા  
 હીતરે સ્થિરચન્તાઃ । અન્યે ચ सर्वे लौकिकाः सर्वप्राणिपरिकल्पिता  
 भेदा रज्जवामिव सर्पादयः तच्छून्य आत्मन्यात्मस्वरूपानिश्चय-

દ્વેતોરવિષયયા કલ્પિતા इति विण्डीकृतोऽर्थः प्राणादि\*लोकानां प्रत्येक  
पदार्थव्याख्यानं कल्मुषप्रयोजनत्वात्सिद्धपदार्थत्वान्च यस्तो न कृतः ।  
(शा. भा. का. ૨૮).

આ યાદી વિશે પ્રો. ટી. એમ. પી મહાદેવજી બરાબર જ કહે છે—But not all of them are philosophical views, as popular notions have also been included in the list. There is not any single fundamentum divisionis followed. Gaudapāda does not seem to be interested either in any exhaustive enumeration of the erroneous views or in arranging them according to some intelligible order. He mentions them as they occur to him and perhaps the exigencies of versification would allow, only to show that they are all rooted in nescience.

તાર્થ્ય કે આ યાદીમાં બધા ધાર્મનિકચરોનો ચર્ચીત રીતે ઉલ્લેખ નથી, લોકોમાં પ્રચલિત માન્યતાઓનો પણ એમાં સમાવેશ છે, એટલે કેટલુંક કે બધવસ્થા સ્વીકાર્યા વિના ગૌડપાદ એ બધાની માત્ર નોંધ લે છે અને એની વિસ્તૃત હથાવટમાં એમને રસ નથી. આ બધી કલ્પનાતું કારણ પરમતત્ત્વના સ્વરૂપ વિશે અનિશ્ચય અને વિકલ્પો ઉત્પન્ન કરતી અવિદ્યા જ છે સત્ય—Reality—એક અને અખડ છે, એના વિશેના વાદો અને કલ્પનામાં ખડકદર્શન છે અને એટલે વિકલ્પો અનેક છે.

यं भावं दर्शयेद्यस्य तं भावं स तु पश्यति ।

तं चावति च भूत्वाऽसौ तद्ग्रहः समुपैति तम् ॥ ૨૯ ॥

અનુવાદ :—(કોઈ વ્યક્તિ) જે પદાર્થ કે ભાવ તેને (જિજ્ઞાસુ-સાધકને) બતાવે તે પદાર્થ કે ભાવને તે (સાધક) જુએ છે તથા તેને તે રહે છે (પકડી રાખે છે), અને (આથી) તે પદાર્થના અભિનિવેશણો થઈને તે (સાધક) તે પદાર્થ કે ભાવને પામે છે. (૨૯)

વિવરણ :—(કોઈ જન) ચ ભાવ યસ્ય દર્શયેત્ સ તુ ત ભાવ પશ્યતિ । (સ) ચ ત (ભાવ) અવતિ અસૌ ચ તદ્ગ્રહઃ ભૂત્વા તમ્ (ભાવ) સમુપૈતિ । આ કારિકામાં પરમતત્ત્વ વિશે શુદ્ધ શુદ્ધ વિદ્યોને

માનનારાની માનસિક પ્રક્રિયાનું વિલેપણ સરળ રીતે કહ્યું છે. ગીતામાં આ જ વાતને આ રીતે સ્પષ્ટ કરી છે—અદ્વામયોઽયં પુરુષો યો યચ્છદ્ધઃ સ એવ સઃ । જ્ઞેની શ્રદ્ધા(ભાવ)વાળો અને તેણે તે યર્થ જાણ્યો છે—કોઈ અમર-ન્યાયો ! જુદા જુદા મતવાદીઓને પોતાની વાત સાચી લાગે છે, એટલું જ નહીં, બિન બિન ઉપાસકો તે તે ઉપાસ્યને પામે પણ છે એમ કહેવાય છે. તો જો પરમતત્ત્વ એક જ હોય અને આ બધી તેના વિશેની કલ્પના જ હોય તો એ કેવી રીતે અને ? આની પાછળ રહેલું મનનું વિગ્રાન ગૌડપાદ સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આ કારિકાના શબ્દો એવા ગોઠવાયેલા છે કે જેથી અન્ય જુદી રીતે યર્થ થકે એમ છે. મુખ્ય વિચારને ધ્યાનમાં રાખી જે અન્ય સહજ અને સરળ લાગ્યો છે તે મેં આપ્યો છે. પ્રો. વિદ્યુશંખર આ રીતે અનુવાદ આપે ■ : Whatever thing is presented to him, he sees it, 'that ( Ātman ) becomes it (i. e. the thing presented), and the strong attachment to it (i. e. to the idea that herein lies the truth) takes possession of him. તં વાવર્તિ ચ મૂત્વાઽસી ને બહે તેઓ તં વાવર્તિ ચ મૂત્વાઽસી વાગે છે.

શંકરાચાર્ય આ રીતે સમજાવે છે : પરમતત્ત્વને પ્રાણરૂપે કે બીજા કોઈ સ્વરૂપે આચાર્ય કે ઉપદેશક સાધકને ઝોળાખાવે, જતાવે અને સાધક વ્યક્તિ આ ભાવ-સ્વરૂપ તે જ હું છું, કે ભાવસ્વરૂપ તે જ મારું સ્વરૂપ છે (સ ત માવાત્મભૂતં પશ્યત્યયમહમિતિ વા મયેતિ વા) એમ જુએ અને માને અને આ આત્મભૂત ભાવ પણ તે સાધક વ્યક્તિની સાથે એકરૂપ થઈને દ્વંદ્વારૂપ બને જઈને રક્ષણ કરે છે, એટલે કે પોતાના સ્વરૂપમાં જ બાધે છે (સ્વેનાત્મના સર્વતો નિરૂણાદિ ।) એટલે આ જ પરમતત્ત્વ છે, અને તે જ હું છું એવી મંથિ તે સાધકને પ્રાપ્ત થાય છે, એટલે કે હું તે જ ભાવ-સ્વરૂપ છું એવો અહ બંધાર્થ જાણ્યો છે અને તે વ્યક્તિ પરિણામે તે ભાવરૂપ જ બની જાય છે. (તસ્મિન્નહસ્તદ્ગ્રહમ્તર્કાગ્નિવેશઃ દ્વિદમેવ ચ તત્ત્વમિતિ જ્ઞતં બ્રહ્મોત્તારમુવેતિ । તસ્માત્મભાવ નિગચ્છતીત્યર્થઃ । કા. શા. મા. ).

પ્રો. કરમારકર બીજી પંક્તિને શંકરાચાર્ય કરતા જુદી રીતે સમજાવે છે કારણ એમને વ્યાકરણની દ્રષ્ટિએ પોતાની રીત વધારે સુચંવત લાગે છે. પ્રો. કરમારકર બીજી પંક્તિમાં, સાધક તે અહણ કરેલા ભાવનું રક્ષણ કરે છે (ઘવર્તિ) અને એનાથી બંધાયેલા તે તેને પામે છે એવો અર્થ લે છે આ.

અર્થથી પણ મુજબત વિચારમાં ફેર પડતો નથી. શ્રી, કરમારકર પોતાના અર્થઘટનને આ રીતે વિશદ કરે છે—*The idea is as follows: Let us suppose, that Devadatta is a simple-minded seeker after truth. Yajñadatta, his friend in whom he has implicit faith, is a votary of Viṣṇu and advises Devadatta to regard Viṣṇu as the Highest reality. Devadatta whole-heartedly and zealously sticks to Viṣṇu, at all costs and this obsession, for Viṣṇu, having taken root, ultimately becomes united with Viṣṇu.* ય (વિષ્ણુરૂપ) ભાવ (યજ્ઞદત્તઃ) દર્શયેત્ યસ્ય. (દેવદત્તસ્ય) ત, (વિષ્ણુરૂપ) ભાવ સઃ (દેવદત્તઃ) તુ પશ્યતિ । તં (વિષ્ણુરૂપ ભાવ) ચ ઋવતિ સઃ (દેવદત્તઃ), ઋસો (દેવદત્તઃ) તદ્ગ્રહઃ (તદ્દિનત્ત્વ વિષ્ણુરૂપે ક્રિયાવે મહ યસ્ય સઃ) પૂરવા સમુચિતિ તં (વિષ્ણુરૂપ ભાવમ્) ।

શ્રી કરમારકર વિશેષ સ્પષ્ટતા કરે છે—*Looking to the Kārikā* ત માય સ તુ પશ્યતિ ત ઋવતિ સઃ, where the use of ચ shows that the subject of ઋવતિ and પશ્યતિ is the same, we think that સઃ should refer to the સાધક and as a corollary, it should refer to માય. According to Śaṅkara, the Ātman protects the સાધક and, તદ્ગ્રહ takes possession of him. According to our interpretation, the સાધક guards the adopted માય and obsessed by it reaches it. The meaning is ultimately, the same—(it is just a case of Mahomed going to the mountain, or the mountain, going to Mahomed), but our way of construing the Kārikā is more in conformity with the grammatical requirements.

एतैरेपोऽष्टमभावैः पृथगेवेति लखिवः ।

एवं यो वेद तत्त्वेन कल्पयेत्सोऽविशङ्कितः ॥३०॥

અનુવાદઃ—(પરેખર આત્માથી) જુદા નહીં એવા આ, પદાર્થો ભાવો—થી આ (આત્મા) જુદો જ છે એમ મનાય છે, જે આ તાત્ત્વ રીતે સમજે છે તે નિઃશંકપણે (આત્મા વિશે) લાલે કલ્પના કરે. (૩૦

**વિવરણ :**—રજ્જુ જ 'સર્પ' કે જલધારા જેવા 'ચિન્ન ચિન્ન' રૂપે દેખાય છે, ત્યારે સર્પ રજ્જુ કરતાં કોઈ જુદા વસ્તુ નથી સર્પ જેવી દેખાતી વસ્તુ ખરેખર તો રજ્જુ જ છે એમ જે જાણે છે તેને કાંઈ ભય મંતે નથી આટલું મૂળભૂત સત્ય જાણ્યા પછી રજ્જુની સાથે જેવી કે જલધારા જેવી કંઈલી કંઈપના તેમાંમાં કોઈ જમ ઉત્પન્ન કરતી નેથી—તેમ મનુષ્યોએ પરમતત્ત્વ વિશે કંઈલા જાતજાતના વિચારો ખરેખર તો આત્માથી જુદા નથી પણ જે જુદા સમજે છે, તે 'વિકલ્પ' ને જ સાચા વાસ્તવિક સમજી લે છે, (જેમ રજ્જુ અને સાપ વચ્ચે ભેદ માનનાર સાપને સાચો સમજીને ભય પામે છે તેમ) અને તેથી તેઓ અજ્ઞાનમાં અટવાય છે 'સર્પોદિ' રૂપનાં અધિષ્ઠાન જેમ રજ્જુ છે, તેમ પ્રાણુ વગેરે વિકલ્પોનું 'સાત્ત્વ' અધિષ્ઠાન (Substratum) તો આત્મા જ છે, જે તરવત વિકલ્પથી જુદો નથી, અથવા કહો કે 'વિકલ્પ'નું પોતાનું નિરપેક્ષ કોઈ અસ્તિત્વ નથી, એમ જે તરવદિગ્ધિ જાણી ગયો છે, તે પરમ આત્મતત્ત્વની ક્ષણ, વિષ્ણુ કે મહેશકેકોઈ પણ રૂપે રૂપના કરી શકે, તે રૂપના-રૂપ-થી તે લેખાતો નથી કારણ આ બધા દેખીતા પૃથક્કારો-જુદા જુદા વિકલ્પો-થી અપૃથક્ એવા એક માત્ર આત્મતત્ત્વને તેણે પિછાણી લીધું છે દુઃખ, ઉપાસના મારેનું દરિદ્ર તરવર આત્મતત્ત્વથી ચિન્ન નથી એ જે સમજી ગયો છે તે દરિદ્ર રૂપ કે પ્રતીતી ની મર્યાદામાં જ ન અટવાઈ રહેતા પરમતત્ત્વને પામે છે અહીં કાલિની ઉપાસના દ્વારા પરબ્રહ્મને પામનારા રામકૃષ્ણ પરમહંસનું દૃષ્ટાન્ત મથાર્થ લાગશે મરણ્ય ખડ્ગધારી, કરાલમુદિ એ બ્રહ્મતત્ત્વથી કિન્ન નથી એવી તરવદિગ્ધિ રામકૃષ્ણના હતી એટલે પ્રજા બાદ ઉપાસનાના પ્રતીકનો નથી પણ એ પ્રતીકનું અનુમધાન પરમતત્ત્વ સાથે થયું છે કે નહીં તેનો છે આમ સાધકના ચિત્તનો વિષય કે પ્રતીક તરફનો અભિગમ અને એને કારણે થતી આત્મિક પ્રક્રિયા એ મહત્ત્વની વસ્તુ બની જાય છે ઓગણત્રીસમી કારિકામાં જણાવ્યું છે તેમ જે ભાવનું ધ્યાન ધરવામાં આવે તે ભાવરૂપ ભાવક બની જાય છે એટલે જે ભાવ કે પોતાના ઉપાસ્ય રૂપ કે પ્રતીકનું અનુસંધાન એકમેવ અખંડ પૂર્ણ બ્રહ્મતત્ત્વ સાથે કર્યું હોય (પ્રતીકથી આત્મતત્ત્વને ચિન્ન ન માયું હોય) તો જાતે તે આત્મતત્ત્વ રૂપ જ બની જાય છે એ સમજી શકાય એવી વાત છે અપૂર્ણની ઉપસનાથી સપૂર્ણની પ્રાપ્તિ ન સાધ, પણ માનવચિત્તની મર્યાદાને કારણે કલ્પવા પડતા પ્રતીક ? જોવાનું અનુસંધાન જે તરવદિગ્ધિ



“પૂર્ણ” સાથે યથુ હોય તો તે બાલક પૂર્ણત્વને પામી શકે. આમ શિક્ષા ૨૯ અને ૩૦ નો અનુબંધ સમગ્રજ છે.

અહીં દેખાતી રીતે જ અધ્યત્મજ્ઞાની વિપાસના નહીં પણ જ્ઞાનમય વિપાસનાનું મહત્ત્વ પ્રચલિત થયું છે. તેથી જ શંકરાચાર્ય બાલ્યમાં દેહો :—ન જ્ઞાનદ્યા-સ્મવિત્ત્વશ્ચિત્તિયાફલમુપાશ્નુતે (મનુ-૬/૮૨) इति हि मानव वचनम् ।

स्वप्नमाये यथा दृष्टे गन्धर्वनगरं यथा ।

तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥ ૩૧ ॥

અનુવાદ :—જેવી રીતે સ્વપ્ન અને , માયા દેખાય છે, જેમ (કાદંપનક) ગન્ધર્વનગર દેખાય છે તેવી જ રીતે વેદાન્તમાં જ્ઞાનીઓએ આ જગતને (મિથ્યા તરીકે) જોયું છે. (૩૧)

વિવરણ :—સામાન્ય મનુષ્ય જાણે છે કે સ્વપ્ન, માયા કે જાદુ સાચાં જેવાં લાગે છે, છતાં તે ખરેખર તો મિથ્યા જ છે. તેવી જ રીતે જ્ઞાની પુરુષો જેમણે વેદાન્તના ‘નૈહ નાનાસ્તિ કિંચન । (બૃહ ઉપ.) ૨।૧। સ્તૂત્ય દ્વદમમ્ વાસીત્, (બૃહ ઉ. ૩૫ ૧/૮/૧૦) જેનાં વાક્યો દર્શાવે છે તે એકમાત્ર બ્રહ્મની સત્યતાની પ્રતીતિ કરી છે તેઓ આ જગતને સત્ માનતા નથી, સ્વપ્ન અને માયા જેવાં જાણે છે જેમ સ્વપ્ન અસત્ છતાં સદૃષ દેખાય છે, તેમ જગત્ સદૃષ દેખાય છે. શંકરાચાર્ય બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્યમાં ભાસમાન જગત્તા સ્વરૂપની તર્કપૂર્ણ સર જણાવત કરે છે, માયા-અવિદ્યા-અધ્યાસના સ્વરૂપને તપાસે છે અને અતિ અવિદ્યાને અનિર્વચનીય-‘સદ્-અસદ્-વિલક્ષણ’ તરીકે ઓળખાવે છે. આ પ્રકારનું પૃથક્કરણ ગૌડપાદે કર્યું નથી. અસત્ છે તે સદૃષ કેમ દેખાય, દેખાય એટલાં પૂરતું તે ‘સત્’ ખરું કે નહીં, પ્રાતિભાસિક અને બ્યાવહારિક સત્તા જેવા બેદોથી તે સમગ્રની સહાય કે નહીં, એવી કોઈ વિસ્તૃત ચર્ચામાં ગૌડપાદ બેઠાં નથી. શંકર એવી ચર્ચા કરે છે, તો ગૌડપાદ જગત્તા સ્વરૂપનો જે રીતે વિચાર કરે છે એના કરતાં શંકર કોઈ જુદું માને છે કે કેમ એવો પ્રશ્ન થાય. ગૌડપાદ પછી શંકર અને ત્યારપછીના શંકરવેદાન્તના સુરેશ્વર કે વાચસ્પતિમિત્ર જેવા આચાર્યોની માયા અને જગત્તા સ્વરૂપ વિશેની વિચારણા જોઈએ તો એમ લાગે છે કે જેટલી સહેલાઈથી ગૌડપાદ જગત્ અને માયાનો છેલ્લો ઉડાડો દે છે, તેટલી સહેલાઈથી તેઓ આ પ્રશ્નને ઉડાડી શકતા નથી. એમ લાગે છે કે કોઈને કોઈ સ્વરૂપે દેતને કામમાં લેનાર બક્તિવાદી અને ખીજા જગત્-ચાર્યવાદી (Realists) વિચારસરણીનાં

પરિણામે લીધે તેઓને માયાના સ્વરૂપને પણ તપાસવું પડ્યું છે, અને પ્રતિબિંબવાદ કે અવગ્રહેવાદ જેવાં વાદો દ્વારા જગતના સ્વરૂપને સમજાવવું પડ્યું છે એટલું સાચું કે, બધાના 'સ્વરૂપનિર્ણય વિશેની' આ 'કેવલાદૈતવાદીઓની' સંકેતપુરસ્કૃત એવી પ્રબળ નિષ્કાંતે આચર્યાની નથી.

ન નિરોધો ન ચોત્પત્તિર્ન વદ્ધો ન ચ સાધકઃ ।

ન મુમુક્ષુર્ન વૈ મુક્ત-સ્થેષા પરમાર્થતા ॥ ૩૨ ॥

અનુવાદ :—નથી નાશ, નથી ઉત્પત્તિ, નથી (કોઈ બંધનમાં) બદલ, તેમ જ નથી સાધક, મોક્ષની ઇચ્છાવાળો ય કોઈ નથી, ને કોઈ મુક્ત પણ નથી, આ જ પરમ સત્ય છે. (૩૨)

વિવરણ :—આગલી કારિકામાં સ્પષ્ટ કર્યું છે કે સ્વપ્ન કે કાલ્પનિક ગન્ધર્વનગર જેવું આ જગત્ મિથ્યા, કલ્પિત છે. એટલે જગતને અનુભક્ષીને કરેલા બધા જ પ્રશ્નો કલ્પિત અને અસત્ય કરે છે. જગતને સાચું માને તો એની ઉત્પત્તિ કે પ્રલય-નિરોધ-તો પ્રશ્ન આવે, અને તો એના બંધનનો પ્રશ્ન આવે, અને એટલે એમાંથી છૂટકારો મેળવનારા સાધકનો પ્રશ્ન આવે. બંધન હોય તો જ મુક્ત મવાની સ્વભાવ-મુમુક્ષા-પ્રકટે, જ્યાં બંધન જ નથી ત્યાં 'મુક્ત' શબ્દનો પણ કોઈ અર્થ નથી એટલે જગતના બધા ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક પ્રશ્નો જ રહેતા નથી કારણ જગત્ માત્ર અવિદ્યાકલ્પિત છે, એની કોઈ સત્તા-Existence કે સત્યતા-Reality-એ જ નહીં.

इद सर्वं यदयमात्मा । (बृ. उप.). આ સર્વ કંઈ આ આત્મા જ છે, ત્યાં દૈતનું અસ્તિત્વ જ નથી, તો જે પ્રશ્નો દૈતમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય તે પ્રશ્નોનું પારમાર્થિક મહત્ત્વ જ ॥ હોય ! શકરાચાર્ય લાખ્યમાં કહે છે—સત્તો હ્યસ્પત્તિ. પ્રલયો વા સ્માન્નાસતઃ શ્વશ્વિપાળાદેઃ । નાપ્યદ્વૈતમુત્પચતે લીયતે વા । અવ્યય ચોત્પત્તિપ્રલયવચ્चेति विप्रतिपिद्धम् । જે સત્ હોય તેની જ ઉત્પત્તિ અને પ્રલયની વાત થઈ શકે, શ્વશ્વશઙ્ગ જેની અસત્-અત્યન્તાભાવવાળી વસ્તુના જન્મ અને નાશનો પ્રશ્ન જ ક્યાંથી ઉદ્ભવે ? એટલે જગત્ વિશેની કોઈ પણ ચર્ચા અસ્થાને છે. તે જ પ્રમાણે આત્મતત્ત્વ જે અદ્વય જ છે, તે પણ કસામાંથી ઉત્પન્ન કેવી રીતે થઈ શકે ? અન્ય કસામાંથી ઉત્પન્ન થયું છે એમ કહેતાં જ આત્મા સિવાય બીજી વસ્તુના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર થયો ગણાય એટલે અદૈત રહ્યું જ નહીં. તે જ પ્રમાણે અદ્વયનો અન્ય કસામાં લય પણ ન જ થઈ શકે,

દારણ આત્મા સિવાય અન્ય કશું છે ન નહીં. આમ જન્મત કેવળ અસત્ હોવાને લીધે, અને આત્મા એકમેવાદિતીયમ્ હોવાને લીધે ઉપર કૃષ્ણવેદના ઉત્પત્તિ, નિરોધ જેવા પ્રશ્નો અસ્થાને છે. જન્મત જ નથી, તેના બંધનો જ નથી. પછી બદ, સાધક, યુગ્મયુ અને મુક્ત એવા સંજોગો નિરર્થક છે. આ બધું દૈતલ્યાવજનિત છે. સંકેશચાર્યે આ કારિકાની વિમ્બે છેલ્લાં વેદ કરે છે, દારણ કેવલાદૈતવાદ જેના અંશ વિશેષ ગહારાચકે છે તે જન્મ-મિથ્યાત્વ-વિશેષના આ કારિકામાં તદ્દન અસંદિગ્ધ સંજોગો ઉદ્ભવ છે. વૈતથ્યપ્રકરણનો સાર પણ આ કારિકામાં સમાઈ ગયો છે.

મંદ અધિકારમાં રજ્જુમાં સાક્ષતા સર્વની ઉત્પત્તિ, (જેમ બીજામાંથી અંકુર ફૂટે તેમ) વાર્તાવિક રીતે દોરડીમાંથી નથી થતી, કે પ્રકાશ થતાં જે સાપ દેખાતો બધે થાય છે તે સાપનો વસ્તુતઃ દોરડીમાં લય નથી થતો. ક્યાના અનર્માં પણ સાપની ઉત્પત્તિ કે લય નથી થતા. બ્યારે સાપ જ્ઞાન થાય છે ત્યારે એ કલ્પિત, સાપનું અસ્તિત્વ જ નથી રહેતું, માત્ર રજ્જુ જ છે એમ પ્રતીતિ થાય છે. આ જ પ્રમાણે નિદ્રાધીન અનર્માં કે સમાધિરય અનર્માં દૈતનો અનુભવ થતો નથી. તો જે બાસમાન દૈત-જન્મ-દત્ત તેની કોઈ સત્તા-Existence-જ નથી, કે જેના વિશે ઉત્પત્તિ કે પ્રલયનો વિચાર થઈ શકે. જન્મત અવસ્થામાં રહેલા આત્મતાનોતે મન દૈતનું કોઈ વાર્તાવિક અસ્તિત્વ જ નથી. સંકેશચાર્ય પૂર્વપક્ષીની એવી લીલની શંકા કરે છે કે, સાત્ત્વ દૈતની વાર્તાવિક સત્તાનો અભાવ પુરવાર કરે છે, તેથી કોઈ અદૈત-અદ્વ-ચીકુ સંબિત થઈ જાય છે? અદૈતને પુરવાર ન કરી શકાય એટલે, ન દૈત અને ન અદૈત એમ માત્ર અન્ય-Void-જ પુરવાર થાય. આના પ્રત્યુત્તરમાં સંકેશચાર્ય કહે છે, કે જેમ કલ્પિત સાપ માટે રજ્જુ અધિષ્ઠાન છે, તેમ સ્વપ્ન સૃષ્ટિ-પ્રપંચ-નું અધિષ્ઠાન આત્મા છે-જે એક માત્ર સત્ય છે. બ્યવહાર-જન્મમાં જેમ સાપ-કલ્પિત અને દોરડી સાચી છે, તેમ પારમોર્થિક રીતે સર્વ વિકલ્પોનું અધિષ્ઠાન નિર્વિકલ્પ આત્મા જ સાચો. આત્મા જ અન્ય કરામાં બાસમાન થાય છે, એમ કહી શકાય. શ્રુતિ અને સમાધિની અનુશ્રુતિ આત્માની સ્વતઃસિદ્ધતાની, પૂર્ણ નિરપેક્ષતાની પ્રતીતિ કરાવે છે. ખરેખર તો આત્મા સ્વયં-પ્રકાશ-સ્વરૂપ છે, જેમ દેવાને જોવા મોટે જન્મ દેવાની જગત મેંથી તેમ, અન્ય સાધનોથી તે પ્રાપ્ત થાય છે એમ નથી. પણ જેમ અધિકારનો

અભાવ 'એટલે' જ પ્રકાશ તેમ અજ્ઞાનનિવૃત્તિ એટલે જ દૈતનો ઉપશમ અને  
અદૈતની અનુભૂતિ શાસ્ત્રનું પ્રયોજન અજ્ઞાનનિવૃત્તિ સિદ્ધ થતાં કેવળ જ્ઞાનરૂપ  
એવો આત્મા જ અવશિષ્ટ રહે છે. સર્વ મિથ્યા પ્રતીતિમાં પણ પ્રત્યય-પ્રતીતિ-નું  
તેરવ તો અનુરૂપ છે જ. મિથ્યાદૈતમાં અદૈત આત્મા જ વિદ્યમાન છે, 'જેમ  
સાથે કે જલધારા રૂપે દેખાતા મિથ્યા કલ્પિત રૂપોમાં રજૂ જ અનુરૂપ અને  
વિદ્યમાન' (વિકલ્પયિતુશ્ચ પ્રાગ્વિકલ્પનોત્પત્તે: સિદ્ધત્વામ્યુરંગમાદસત્ત્વા-  
નુપપત્તિ: । શા. ભા) કલ્પનાના પદાર્થના અસ્તિત્વ પહેલાં તે કલ્પિત પદાર્થના  
કલ્પક (કલ્પના કરનાર) નું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ પડે એટલે સર્વ વિકલ્પોની  
અંદર મૂળભૂત આત્મતરવ પૂર્વસિદ્ધ છે, સ્વયંસિદ્ધ છે. 'હું સુખી', 'હું દુઃખી'  
વગેરે અવિદ્યોજનિતે અધ્યાસ એ આત્મા પર જ કરવામાં આવે છે. (રજ્જુમાં  
સર્પાદિવદાત્મનિ દ્વેતસ્યાં વિદ્યાઽયસ્તસ્યાત્ । કથમ્ ? સુલ્યહં બુ. જો મૂઠો  
જાતો મૃતો જોળોં દેહવાનુ, પશ્યામિ : અ્યક્તોઽય્યક્ત: ક્રત્તાં ફલી  
સયુક્તો વિયુક્ત: ક્ષાણો વૃદ્ધોઽહં મમંતદિત્યેવમાદય સર્વં આત્મગ્યધ્યારો-  
પ્યન્તે । આત્મેતેન્નનુગંત: સર્વંત્રાવ્યભિવારાદ્ । યથા સર્વવારાદિભેદેષુ  
રજ્જુ: । શા. ભા. કા. ૩૨)

આથી જ તુરિય-અનુથ-ને થોડી રીતે જ માણુકોપનિર્ણમાં 'एकात्म-  
प्रत्ययसारम्' ક્ષી ઓળખાવવામાં આવે છે પ્રો. ભદ્રચાર્ય નાગાર્જુનની  
મૂળમધ્યમકારિકા સાથે આ કારિકાને સરખાવે છે અને કહે છે- 'This  
is what is the essence of Mahāyāna Buddhism'.

मावैरसद्भिरेवायमद्वयेन च कल्पितः ।

માવા અપ્પદ્વયેનૈવ તસ્માદદ્વયતા શિવા ॥ ૩૩ ॥

અર્થ :—અસદ્ધિ માવે: અદ્વયેન ચ અયમ્ એવ કલ્પિત, માવા  
અપિ અદ્વયેન (આત્મના) એવ (કલ્પિતા) તસ્માદ્ અદ્વયતા શિવા ।

અનુવાદ :—(પ્રાણ વગેરે) અસત્ ભાવો રૂપે અને અદ્વય  
આત્મા રૂપે (એમ જન્મે રીતે) આ (આત્મા) જ કલ્પાય છે, (અનેક)  
ભાવો પણ અદ્વય (આત્મા) પડે જ કલ્પાયા છે, માટે અદ્વયતા-  
અદૈત-જ કલ્પાયરૂપ છે. (૩૩)

વિવરણ :—અદ્વય-એક-આત્મા જ પોતાની જાતને અતેકરૂપે કલ્પે છે,  
એટલે અનેક વિકલ્પોનું કારણ (Cause) પણ આત્મા છે, અને 'જેના' ઉપર

આ જાવોનું આરોપણ થાય છે, તે અધિગ્ન, આગ્રમ, (Substantiality) પણ અદ્ય-આત્મા જ છે એટલે આ કલ્પિત, પ્રાપ્ત રેવિન્ધમા અનુચૂત પરમસત્ય છે તે અદ્ય-આત્મા જ છે, અને તે જ મંગલમય, સિવ છે નિરૂપો અનેક દોષ શકે, પણ તેનો આધાર એક જ છે આધારીન, નિરાસ્પદ કલ્પના અસંભવિત છે, એટલે અદ્ય-એક-જ નો આધાર છે (મૃત્યોઃ સ મૃત્યુ-માર્ગોત્તિ ય દ્વઃ નાનેવ પદયતિ ।), એટલે નાનાત્વ-અનેકતા-નિહિત છે, એક-અદ્યતા-એ જ સિવ છે. સકારાચાર્ય રચેલા કહે છે:—તે જ પ્રાણાદિભાષા અપ્યદ્યેનવ સત્તારમના વિકલ્પિતા. । ન હિ નિરાસ્પદા શ્વાત્ત્વત્વનોપલમ્યતે, અતઃ સર્વવલ્પનાસ્પદસ્વાસ્થ્યનામનાદ્યપ્સ્યાવ્યભિવાર-રક્તવનાવસ્થાયામપ્યદ્યતા શિવા । વલ્પના એવ ત્વશિવા । રઙ્ગુવ-પાદિવરજાસાદિકારિણ્યો હિ તા. । અદ્યતામયાત. સંવ શિવા ।।

નાત્મભાવેન નાનેદં ન સ્વેનાપિ કથંચન ।

ન પૃથક્ નાપૃથકચિદિતિ તત્ત્વવિદો વિદુઃ ॥ ૩૪ ॥

અનુવાદ :—આ અનેકતા (જગત્) આત્મના સ્વભાવથી પૂર્ણ (અસ્તિત્વ ધરાવતી) નથી, યાતાના (અનેકતાના) સ્વભાવને દીધે પણ કોઈ રીતે (અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી). કોઈ બિન્ન નથી, કોઈ અબિન્ન નથી એમ તરત્વેતા બાહે છે. (૩૪)

વિચરણ :—આ કારિકામાં બાનારૂપે દેખાતું જગત્ કોઈ પણ પ્રકારની સત્યતા કે અસ્તિત્વ ધરાવતું જ નથી એ અસદ્ગિરિ રીતે તરત્વેથી જણાવ્યું છે

મૂલભૂત અવ્યય આત્મા જ અધિક્કાન છે અને જે નાનાવિધ દેખાય છે તે આત્માની જ 'કલ્પના' છે એમ ઉપર કહ્યું એટલે પ્રથમ શાય કે તો પછી કોઈને કોઈ રીતે, 'કલ્પના'રૂપે પણ જગતનું કોઈ નિરાશું અસ્તિત્વ ખરું કે નહીં ? રજ્જુમાં દેખાતા કલ્પેનિક સર્પમાં કોઈ પ્રકારની સત્યતા-Reality ખરી ? આ જાસમાન સર્પ-સ્વરૂપમાં પણ રજ્જુ જ કારણભૂત છે, એમ કહીને રજ્જુને (કે રજ્જુ કોઈ પ્રકારની વાસ્તવિકતા, અસ્તિત્વ, સર્પને અક્ષી સકાય ? નહીં જ ! એક અને અદ્વિતીય, ખીલું નહીં જ, એવા સ્વભાવવાળો આત્મા છે, એટલે એક સિવાય અનેક-નાના-ની કોઈ કલ્પનાને આત્માના સ્વભાવના બગે કોઈ પ્રકારની સત્તા-Existence-કે વાસ્તવિકતા-Reality-સાધી શકે જ નહીં નાના (Manifold) જે જાણે છે, તેની પાછળ આત્મભાવ-આત્મસત્તાવ નથી જે નાનાપણુ-

Manifoldness- આત્માનો સ્વભાવ-Nature-હોતો તે નાનાપણું વાસ્તવિક જ ગણાત અને તે પછી આત્માનું લક્ષણ એક અને અદ્વય ન જ ગણાત, આ બહુત્વ-Manifoldness-(ઈદં નાના) આત્મભાવ-આત્માના સ્વભાવ-ને કીધે નથી (ન આત્મભાવેન).

તે જ પ્રમાણે 'ન સ્વેન (નાનાત્વેન) અપિ' એટલે કે આ નાનાપણું, બહુત્વ પોતાના જ નાનાપણા-બહુપણા-ના સ્વભાવને કારણે પણ નથી, કારણ એ તો શક્ય જ નથી. કારણ આ નાનાત્વ તદ્દન કલ્પિત છે, કલ્પિત પદાર્થનું પોતાનું સ્વતંત્ર, 'કલ્પક-નિરપેક્ષ કોઈ અસ્તિત્વ જ નથી હોતું'-It is a non-entity. તે તદ્દન અવસ્તુ જ છે, અભાવ જ છે. અવસ્તુ કે અભાવને 'સ્વભાવ' કેવી રીતે હોઈ શકે? જેમ કલ્પિત 'સર્પ' એ ખરેખર તો અવસ્તુ છે, વસ્તુતઃ અભાવ જ છે, તો પછી એના પોતાના જ ગુણધર્મ કે લક્ષણ કેવી રીતે હોઈ શકે? તે જ પ્રમાણે વિશ્વનું, Pluralityનું, કોઈ અસ્તિત્વ-સત્તા-કે સત્યતા નથી, ન આત્માને કારણે, કે ન વિશ્વના પોતાને કારણે.

ખરેખર તો જે સ્વનાસિદ્ધ, સ્વપ્રકાશ હોય તેને જ પોતાનું અસ્તિત્વ સ્હોઈ શકે. જે વસ્તુ પોતાના અસ્તિત્વ માટે બીજી કોઈ વસ્તુ પર નિર્ભર હોય તેને પોતાનું કોઈ અસ્તિત્વ નથી. આ જગતના સર્પ પદાર્થો એ આત્મા પર કલ્પિત છે, એટલે એ પદાર્થનું કોઈ નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ જ નથી. સત્તા-Existence-અને સત્યતા-Reality-એ એક જ વસ્તુ છે અને તે આત્મા જ માત્ર છે. એટલે એનાથી કશું પૃથક્-લિન્ન હોઈ શકે જ નહીં, જેમ કલ્પિત સર્પ એ રજાથી પૃથક્ સ્હોઈ શકે જ નહીં તે જ પ્રમાણે તે અપૃથક્, અલિન્ન પણ હોઈ શકે નહીં. રજા અને સર્પ બંને અલિન્ન છે, એમ કહેવું પણ ખોટું છે, કારણ રજા એ રજા જ છે. સર્પ નથી. અને વાસ્તવ સર્પ તો છે જ નહીં, તેનો તો અત્યંતભાવ જ છે, પછી તે અપૃથક્ છે એમ પણ કેવી રીતે કંઈ સકાય? દુઃકર્મા, જ્યાં દૈતનો વિચાર આવે ત્યાં જ લિન્નતા-પૃથક્તા-નો વિચાર આવે. તે જ પ્રમાણે દૈતની કલ્પના કરી હોય, અને કોઈ વસ્તુને જુદી માની હોય તો જ તે અપૃથક્-અલિન્ન-છે એમ માનવાનો પ્રસંગ આવે. જ્યાં કેવળ અદ્વય આત્મા જ છે ત્યાં કશું કશાથી લિન્ન નથી, કશું કશાથી અલિન્ન નથી. આ કારિકામાં ગૌડપાદે ખૂબ જ સ્પષ્ટ રીતે 'અદ્વયતા' ની પ્રતિષ્ઠા કરી છે. ખરેખર તો 'અનન્તિ' ની વાત કરતી, એટલે પણ કોઈને કોઈ રીતે જગત વિશે વિચાર કરવો. પણ જ્યાં

આત્મા અદ્વય છે એમ જ કહેવામાં આવે ત્યાં જગતનો વિચાર જ કરવામાં નથી આવતો. એમ કહી શકાય કે જગતના સ્વરૂપનો વિચાર કરી, તે આત્માથી ઠાઈ રીતે લિન્ન નથી એટલે દૈત લાગે છે તે વિતથ છે એમ કીને અવિદ્યા અને ‘માયા’ના સ્વરૂપનો વિચાર કરીને શકશ્યાય અદૈત પર કરે છે ગૌડપાદ અનનિવાદના પ્રયોગો ગણાયા છે. પણ, આ કારિકામાંના તેમના સ્પષ્ટ અભિગમથી એમ કહી શકીએ કે જગત જે છે જ નહીં, તેનો વિચાર જ ઠાઈ પરિસ્થિતિમાં કરવાની જરૂર નથી એક માન અદ્વય-આત્મા જ છે તેના સિવાય પૃથક્ કે અપૃથક્ એવું કરી વિચારવાનું પ્રાપ્ત થતું જ નથી. એટલે ગૌડપાદ ‘અદ્વય’ પર આપીને કરે છે એમ કહી શકીએ ખરેખર તત્ત્વજ્ઞાનની વ્યાપનમાં શકર અને ગૌડપાદ વચ્ચે ઠાઈ ભેદ નથી પણ અભિગમની દૃષ્ટિએ બંને વચ્ચેનું અંતર જે વ્યક્ત જ કરવું હોય તો એમ કહી શકીએ કે ગૌડપાદ અદ્વય’વાદી છે, તે શકર ‘અદૈત’વાદી છે ‘અદ્વય’ અને ‘અદૈત’ વચ્ચે પણ ઠાઈ દેખીતો અર્થભેદ નથી છતાં ‘અદ્વય’માં ‘ખીજુ’ છે જ નહીં એ વાત પર ભાર મુકાયેલા લાગે, અને ‘અદૈત’માં જે દૈત-એ પૃથક્ દેખાય છે, તે ભાસમાન ‘મે’ ખરેખર અપૃથક્ ‘એક’ છે, એ વાતને મહત્ત્વ અપાય છે, એટલે ‘અદૈત’માં પૃથક્તા, ‘દૈત’નો ભાસ ઉત્પન્ન કરનાર અવિદ્યા, માયાનો વિગતે વિચાર કરવામાં આવે છે આમાં ઠાઈ તાર્તિક ભેદ છે એમ ન કહીએ, પણ શકર પારમાર્થિક, વ્યાવહારિક અને પ્રાતિભાસિક એમ સ્વ-સ્વરૂપની કક્ષાઓની વાત કરે છે, અને એનું દૈત નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે, જ્યારે ગૌડપાદ સૃષ્ટિ, નાનાત્વ કે દૈનના સ્વરૂપ અભાવ પર જ ભાર મૂકે છે, આત્માથી જે નથી પૃથક્ કે નથી અપૃથક્, તેની વ્યાવહારિક કે પ્રાતિભાસિક એના ઠાઈ પ્રકારની સત્તાનો વિચાર જ ગૌડપાદને મન અપ્રસ્તુત છે. એટલે જ ગૌડપાદની તત્ત્વચર્ચામાં, અવિદ્યા-માયા-ના ઠાઈ સ્વરૂપની ચર્ચા કે અધ્યાસનો ઉદ્દેશ અને તેની પ્રક્રિયાને સ્થાન નથી. એમના મતે એ બધું અપ્રસ્તુત છે, શકશ્યાય અવિદ્યા-માયા-ના પ્રશ્નોની ચર્ચાના પ્રારંભ કરે છે, અધ્યાસની હથાવટ કરે છે, જગતને સમગ્રવતી સર્વ ‘ખ્યાતિઓ’ (Theories)નું નિરસન કરી અનિર્વચનીય ખ્યાતિની પ્રસ્થાપના કરે છે, જે કે આ સર્વ પ્રયત્નો કેવલ અદ્વય આત્માની પ્રતિજ્ઞા મારેના જ છે, છતાં એક કનમને ગાદે માત્ર અસત્ કહીને શકર જગતને ઉડાની દીધું નથી, કલ્પિત પદાર્થના ‘આભાસ’ની પણ અનુભૂતિ, ક્ષણિક તે ક્ષણિક પણ, થાય છે એ પ્રત્યે શકરને એની સર્વ બૌદ્ધિક શક્તિઓનો ઉપયોગ કરવા પ્રેર્યો છે, એ ચોક્કસ, અને પછીના વેદાંતમાં ‘માયા’ની આપરણ અને પ્રયોગ એમ બે પ્રક્રિયાઓની પણ મબીરપણે નોંધ લેવાઈ છે તત્ત્વચર્ચામાં ગૌડપાદની બંને આંખો મદ્ય

આત્મનું પર રિયત છે, જ્યારે શંકરાચાર્યની દૃષ્ટિનું લક્ષ્યકેન્દ્ર બ્રહ્મ જ છે પણ ખીણ બાજુ એકની કુણાણુ દૃષ્ટિ અજ્ઞાનજનિત જગત્ પર પણ છે. એ કે તાર્કિક ચર્ચામાં શંકરે કોઈ વ્યાવહારિક ભૂમિકાને મહત્ત્વ નથી આપતા એ પણ નોંધવું જોઈએ.

માણ્ડૂક્યોપનિષદ ઉપરના ભાષ્યમાં શંકર કહે છે કે ન હિ સદસતોઃ સમ્બન્ધઃ (મા. ઉપ. શા. મા. ૨. ૭) એટલે કે અસત્ એવા જગત્ સાથેના સત્ એવા બ્રહ્મના કોઈ પણ પ્રકારના સંબંધની કલ્પના જ ન થઈ શકે. શંકરની જગત્સંબંધી વિચારણા વિશે પ્રો. રાધાકૃષ્ણન કહે છે :—

111-1-1

Sankara asserts that it is impossible to explain through logical categories the relation of Brahman and the world. "The real is never known to have any relation with the unreal" "The world somehow exists and its relation to Brahman is indefinable (નિર્વચનીય).

( Indian Philosophy, P-566. )

મારી દૃષ્ટિએ આ મહત્ત્વની કારિકામાં ગૌડપાદનો જગત્ તરફનો અભિગમ તદ્દન અતિમવાદી વરતાય છે. જગત્ અને આત્માનો સંબંધ આત્મભાવે, કે જગત્ભાવે પણ ન હોઈ શકે, એટલે જગત્ બ્રહ્મથી પૃથક્ કે અપૃથક્ એવા અથ જ અપ્રસ્તુત થઈ રહે છે. જગત્નો અત્યન્તાભાવ જ ગૌડપાદને અભિપ્રેત છે, એટલે શંકરની જેમ 'અનિર્વચનીય' સંબંધની વિચારણા પણ અહીં અપ્રસ્તુત છે.

પ્રો. ભટ્ટાચાર્યને કારિકાના 'આત્મમાવેન' અને 'સ્વેન' શબ્દોના અર્થો એકસરખા લાગે છે. એટલે તેઓ કોઈ પણ જાતની વાચનાના આધાર વિના પ્રથમ 'આત્મમાવેન'ને બદલે 'નાન્યમાવેન' પસંદ કરે છે. જેથી પછીના 'સ્વેન' (સ્વમાવેન) સાથે વિરોધમાં મૂકી શકાય. 'આત્મમાવ' 'આત્મા' સાથે અને 'સ્વેન'નો 'સ્વ' એ 'હ્રદ નાના'નો 'સ્વ' છે, એ જો સ્પષ્ટ થઈ જાય તો 'આત્મમાવ'ને બદલે 'અન્યમાવ' કરવાની કોઈ જરૂર રહેતી નથી. પ્રો. કર્મારકરે પણ પ્રો. ભટ્ટાચાર્યના આ દ્રેરકારને અનાવરણક ગણ્યો છે. જુઓ—Prof. Vidhus'ekhara wants to read નાન્યમાવેન for આત્મમાવેન so as to have a contrast between અન્યમાવ and સ્વ-માવ; he thinks that આત્મમાવ and સ્વ-માવ mean one and the same thing. We have shown above that આત્મમાવ means 'not the nature of જગત્' but



વિનય :—મનમાં લીન થયેલ નાની માટે ગીના~કહે છે-

‘તદ્વુદ્ભવસ્તદાત્માનસ્તન્નિષ્ઠાસ્તત્પરાયણા ।

ગચ્છન્ત્યપુનરાવૃત્તિ જ્ઞાનનિર્ઘૂતકલ્મષાઃ ॥ (૬-૧૭)

આવા તત્ત્વજ્ઞાનીની વૃત્તિ અને આચરણ કેવું હોય તે અહીં સમજાવવામાં આયુ છે. આ સત્પાત્રી-યતિ-ને કાંઈ એવશ્યા ન હોતી નથી સ્તુતિ અને નમસ્કારની એને જેમ એવશ્યા નથી તેમ હેવા વગેરેની સ્તુતિ કે નમસ્કાર કરવાની કાંઈ ફરજ પણ તેની નથી. અ-પ્રાકૃતજનો માટેના વિદિન વિધિનિયેરો પણ એને માટે નથી.

નિઃસ્વધાકાર — ‘સ્વધા’ ઉચ્ચાર સાથે પૈતૃક શ્રાદ્ધ આદિ ક્રિયા કરવાનો શ્રાદ્ધશુ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્યોને શાસ્ત્રોનો આદેશ હોય છે, પણ વિરક્ત સંન્યાસીએને એની કાંઈ ક્રિયા આવશ્યક નથી. ચલાચલનિકેત — એટલે અસ્થાયિ, અને અચન, સ્થાયિ, નિઠેલ એને રહેઠાણ સામાન્ય રીતે યતિઓએ કાંઈ એક જ સ્થળે રહેવું ન જોઈએ, કારણ સ્થળના લાંબા સહવાસથી પણ આસક્તિ થવાની શકાવના રહે છે પણ જે મુક્ત જ તેને એક જ સ્થળે સ્થાયિ રહેવાથી પણ આસક્તિ થવાની શકાવના ક્યાંથી ? યતિ ‘ચલાચલનિકેત’ હોવો જોઈએ એમ યતિ માટેના નિયમ તરીકે જો આનો અર્થ કરીએ તો એમ કહી શકીએ કે યતિએ પોતાનું સ્થળ ‘સ્થિર’ ન રાખવું જોઈએ ‘ચલાચલનો’ ‘અચલ’, સ્થિર નહીં, એવો અર્થ લઈ, શકાય ■ શકશ્યામ’ ચલ અને અચલ શબ્દના સ્વાભાવિક ન લાગે એવા અર્થ કરે છે ચલ એટલે, પ્રતિક્ષણ અપાયમાન રહેતા શરીરમાં અને અચલ એટલે શાશ્વત એના આત્મામાં જેનો નિવાસ છે એવો, છત્રનપાશ્વરના વ્યવહાર માટે શરીર(ચલ)માં રહેલો અને દેહાભિમાનરહિત યદ્દને (અચલ) આત્મતત્ત્વમાં જ સ્થિત એવો યતિ હોય આ અર્થ ગૌડપદને અભિપ્રેત હોય એમ હુમાનતો નથી.

શુભો શકશ્યામ — ચલ શરીર પ્રતિક્ષણસ્મૃતેષ્વ ચલ શરીર પ્રતિક્ષણમભ્યયામાવાત્, અચલમાત્મતત્ત્વમ્, યદાકદાચિદ્ગુજનાદિઘવહાર-નિમિત્તમાકાશબદચલ સ્વરૂપમાત્મતત્ત્વમાત્મનો નિકેતમાયમાત્મસ્થિતિ વિસ્મૃત્યાહમિતિ મન્યતે યદા તદા ત્વજો દેહો/નિકેતો, યસ્વ-સોડપમેવ ચલાચલનિકેતો વિદ્વાન્ પુનર્વાહ્યવિષયાશય, ત જ યાદ્વિચ્છતો મવેદ મદ્વચ્છાપ્રાપ્તકોપોનાચ્છાદનપ્રાસમાત્રદેહસ્થિતિરિત્યર્થ ॥

આ યતિ પુણ્યપદને પામેલો સિદ્ધ નથી, કારણ કે તે દેહાભિમાની પણ અને તેથી ચલનિકેત અને આત્મનિષ્ઠ યદ્દને અચલનિવેસ પણ બને છે.

તો પછી એવા યતિને માટે ચલાચલનિકેત એટલે અરથાધિ નિવાસવાળા રહેવાનું આવશ્યક હોઈ શકે બાકી પરમહંસ, પૂર્ણયોગી ચલ કે મચલ કોઈપણ નિકેતવાળા હોઈ શકે

વાદવિષ્ણુક —મદ્વચ્છા, અકરમાત, અનાયાસ જે કોઈ આવી મળે તેના દ્વારા જીવનનિર્વાહ કરનાર એવો સદૃશ અર્થ છે કશી વસ્તુની પ્રાપ્તિ માટે યતિએ પ્રયત્ન કરવાનો હોતો નથી, નિર્બંધ અને નિરાયાસ જીવન યતિનું હોય. શ્રી નિખિયાનન્દ મોષે છે —The wise man, described in this verse never takes "the external objects as real" like the ignorant persons. But the word 'yati' (man of self-control) does not signify the man of the highest realization as it is not at all possible for the latter to forget at any time the knowledge of Brahman. This verse refers to the student aspiring after the highest knowledge. The next verse indicates the condition of a jñāni.

તત્ત્વમાધ્યાત્મિકં દૃષ્ટ્વા તત્ત્વં દૃષ્ટ્વા તુ ચાલ્યતઃ ।

તત્ત્વીભૂતસ્તદારામસ્તત્ત્વપ્રચ્યુતો ભવેત્ ॥ ૩૮ ॥

અનુવાદ :—આધ્યાત્મિક તત્ત્વને અને બાહ્ય તત્ત્વને જોઈને-ગાળીને-તત્ત્વીભૂત થયેલો, તત્ત્વમાં જ રત એવો (કદી) તત્ત્વથી વ્યુત ન થાય. (૩૮)

વિવરણ :—આધ્યાત્મિક તત્ત્વ દેહ, મન, વગેરે આધ્યાત્મિક, આંતરિક છે, અને પૃથ્વી આદિ બાહ્ય તત્ત્વ છે આધ્યાત્મિક-આંતરિક-અને બાહ્ય એવા બેદો તાર્કિક નથી જે આધ્યાત્મિક તત્ત્વ છે, તે જ બાહ્ય તત્ત્વ છે, એનું જેને જ્ઞાન અર્થ ગયું છે તે 'તત્ત્વીભૂત'-'બહીભૂત' થયો છે બાહ્યતત્ત્વ અને તેની જ્ઞાતા એવી તે વ્યક્તિ વચ્ચે પણ કોઈ વાસ્તવિક ભેદ નથી એવી અપરોક્ષ અનુભૂતિ જેને યષ્ઠ છે તે 'તદારામ'-'તત્ત્વમાં જ રમવાનું-રહે છે અને આવા પૂર્ણ જ્ઞાની માટે કદી પણ આ પરમોચ્ચ અવરણથી નીચી જૂનિકા આવતી નથી. આમલી કારિકામાં શ્રીકૃષ્ણાર્યની દૃષ્ટિએ 'ચલાચલનિકેત' નો અર્થ લેતાં પણ ક્ષણિક થાય છે કે યતિને કાલ્યવાર પણ દેહાલિભાગી રહેતું પડે છે, તત્ત્વથી વ્યુત થતું પડે છે, પણ અહીં તો સતત 'તત્ત્વીભૂત' જ અવસ્થા છે ચોઈપ રીતે જ આ ચૈતન્ય પ્રકરણના અંતમાં આત્મા એ જ પરમતત્ત્વ અને અન્ય

‘the nature of જગત્ as conceived as a વિકલ્પ on આત્મન્’  
Again, it is absurd to talk about a thing having the  
nature of another (except in Alankarashastra) The sugges-  
tion that નાન્યભાવેન should be read for નાત્મભાવેન against  
all manuscript authority does not merit consideration’

ચીતરાગભયક્રોધૈર્મુનિભિર્વેદપારગૈઃ ।

નિર્નિકલ્પો હ્યય દૃષ્ટઃ પ્રપચ્છોપશ્ચમોઽદ્યઃ ॥ ૩૫ ॥

અનુનાદ — રાગ, લાય, ક્રોધવિહીન અને વેદમા પારગત એવા  
મુનિઓ વડે આ (આત્મા) નિર્નિકલ્પ, પ્રપચ્છ(સમગ્ર સસાર)નો જયદં  
ઉપશમ (અભાવ) થયો છે એવો, અદ્ય જોનાયો છે (૩૫)

વિવરણ :—રાગ આસક્તિ લાય અને ક્રોધનો જેનામાં સંપૂર્ણ અભાવ  
છે એવા વેદના પરમ ગુરુધને પામી ગયેલા જ્ઞાની મુનિઓએ આ અદ્ય પરમાત્મ—  
તત્ત્વનું દર્શન મ્યું છે એ મુનિઓએ જે આત્મતત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કર્યો છે તે  
હેતુ છે નિર્નિકલ્પ — જ્યાં કોઈ પણ દેવ-જનિત વિકલ્પ-કલ્પના-જ નથી  
એવું નિશ્ચય, નિર્ધારિત નિર્નિશેય ૨૫૩૫

પ્રપચ્છોપશ્ચમ — આ દેવભાવજનિત આ સમગ્ર સસાર-પ્રપચ્છનો જ્યાં  
ઉપશમ-અભાવ-છે તેવા અદ્ય, દેવ્ય એક આત્મતત્ત્વરૂપે જ મુનિઓએ  
પરમતત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કર્યો છે

‘ચીતરાગભયક્રોધા’માં ગીતાના—

( ૧ ) દુ સ્તેષ્વનુદ્વિગ્નમના સુલેષુ વિગતમ્પ્રહ ।

ચીતરાગભયક્રોધ સ્થિતધોર્મુનિરુચ્યત ॥ (અ ૨-૫૬)

( ૧૧ ) ચીતરાગભયક્રોધા મમયા મામુપાશ્રિતા ।

યદ્યપી જ્ઞાનતપસા પૂના તદ્દાવમાગતા ॥ (અ ૪-૧૦)ને

૨૫૪૮ ૨૭કે અહીં સભાગાય છે

તસ્માદેવં વિદિત્વૈનમદ્વૈતે યોજયેત્સ્મૃતિમ્ ।

અદ્વૈતં સમનુગ્રાપ્ય જઠવલ્લોકઃ ॥ ૩૬ ॥

અનુવાદ :—તેથી આને (આત્મતત્ત્વને) આ પ્રમાણેના બધીને સ્મૃતિને અદ્વૈતમાં યોજવી બોધાયે. અદ્વૈત (ભાવ)ને બરાબર ધામીને સંસારમાં જડની જેમ (નિઃસ્પૃહી થઈ) આચરણ કરવું બોધાયે. (૩૬)

વિવરણ :—આત્માનું નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપ બધીને સ્મૃતિને પણ એ જ સ્વરૂપમાં યોજ દેવી બોધાયે, એ સ્વરૂપ સાથે અનુસધાન થઈ જવું બોધાયે. સ્મૃતિનું પોતાનું એ સ્વરૂપ-અતિરિક્ત અસ્તિત્વ જ ન હોઈ શકે એમ બનવું બોધાયે. શંકરાચાર્ય કહે છે :—તત્ત્વાદ્વૈતમવગમ્યાહમસ્મિ પરબ્રહ્મેતિ વિદિત્વાશનાયાદ્યતોત સાક્ષાદપરોક્ષાદજમાત્માન સવલોકવ્યવહારાતીતં જઠવલ્લોકમાચરેત્ । અપ્રકૃયાપયન્નાત્માનમહમેવવિષ્ય હૃત્પમિપ્રાયઃ ।

અહીં સ્મૃતિ એટલે ધ્રુવા સ્મૃતિ, અવિચ્છિન્ન-અવિરમણ, એટલે આવો મુનિ અદ્વૈતમાં જ ધ્યાનરથ હોય, તેથી સંસારવ્યવહારમાં તે જડવત્ જ વિચરે એ સમજી શકાય છે.

ગ્રા વિદ્યુશેખરે ‘having realized non-duality should behave as a fool among people’ એવું ભાષાન્તર કર્યું છે સામાન્ય મનુષ્યોની સંસારના ભાવોની સામે રથૂમ કે સુદમ પ્રતિક્રિયા થાય જ છે, કારણ તોએની દૃષ્ટિમાં સંસાર-પ્રપંચ-નો ઉપશમ થયો નથી, એટલે સંસારના તેમના પર અને તેમના સંસાર પર પ્રત્યાધાતો પડે જ છે પણ જ્ઞાનીને મન અદ્વૈત સિવાય અન્ય કશું છે જ નહીં, પોતાનું નિરાણું બકિતત્વ જ નથી, પરમચૈતન્ય સાથે એનું અનુસધાન થઈ ગયેલું છે, એટલે ખરેખર તો એ ચૈતન્યસાન્દ્ર (mass of consciousness) અવસ્થા છે, છતાં તે ‘જડવત્’ લાગે છે. એટલે ખરેખર તો ‘જડવત્’ એ અજ્ઞાનીની જડતાની સંપૂર્ણ વિરૂદ્ધ એવી ‘જ્ઞાનમય’ અવસ્થા છે જેમ નિર્જલ-જડ-પદાર્થને સુખ-દુખ અનુભવિ નથી તેમ આ જ્ઞાનીને પણ નથી, એટલે જ જડવત્. ‘જડ’ નહીં પણ ‘જડવત્’.

નિસ્તુતિર્નિર્નમસ્કારો નિઃસ્વધાકાર એવ ચ ।

ચલાચલનિકેતશ્ચ યતિર્યાદૃચ્છિકો ભવેત્ ॥ ૩૭ ॥

અનુવાદ :—યતિ (સંન્યાસી) સ્તુતિ, નમસ્કાર કે સ્વધાકાર (વગેરે)થી રહિત, ચલાચલ નિવાસવાળો, અનાયાસજીવી (અનાયાસ પ્રાપ્ત વસ્તુથી જ દેહ ટકાવનાર) હોય. (૩૭)

વિચરણુ :—અહમ્માં લીન થયેલ-જાની માટે જીના-કહે છે-

‘તદ્વુદયસ્તદાત્માનસ્તન્નિષ્ઠાસ્તપરાયણાઃ ।

ગચ્છત્યપુનરાવૃત્તિ જ્ઞાનનિર્મૂલકલ્મષાઃ ॥ (૬-૧૭) ^

આવી તરવરીઓની વૃત્તિ અને આચરણ કેવું હોય- તે અહીં સમજાવવામાં આવ્યું છે. આ સંન્યાસી-યતિ-ને કોઈ એવળા જ હોતી નથી. શુતિ અને નમસ્કારની અને જેમ અપેક્ષા નથી તેમ દેવો વગેરેની શુતિ કે નમસ્કાર કરવાની કોઈ ફરજ પશ્યતેની નથી. અન્ય પ્રાકૃતજનો માટેના વિહિન વિધિનિયેયો પશ્ય એને માટે નથી.

નિઃસ્વંધાકાર :—‘સ્વંધા’ ઉચ્ચાર સાથે પૈતૃક શ્રાદ્ધ, આદિ ક્રિયા કરવાનો ખાલશુ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્યોને શાસ્ત્રોનો આદેશ હોય છે; પણ વિરક્ત સંન્યાસીઓને એવી કોઈ ક્રિયા આવશ્યક નથી. ચલાચલનિકેત :—અહીં એટલે અરથાપિ, અને અથત, રથાપિ; નિકેતન એટલે રહેઠાણ. સામાન્ય રીતે યતિઓએ કોઈ એક જ રથને રહેવું ન જોઈએ, ફરણુ રથગના લાંબા સફવાસથી પણ આસક્તિ થવાની સંભાવના રહે છે. પણ જે મુક્ત જ છે તેને એક જ રથને રથાપિ રહેવાથી પણ આસક્તિ થવાની સંભાવના ક્યાંથી? યતિ ‘ચલાચલનિકેત :’ હોવો જોઈએ એમ, યતિ માટેના નિયમ તરીકે, જો આનો અર્થ કરીએ તો એમ કહી શકીએ કે યતિએ પોતાનું રથના ‘રિથર’ ન રાખવું જોઈએ. ‘ચલાચલ’નો ‘ચંચલ’, રિથર નહીં, એવો અર્થ લઈ શકાય છે. શંકરાચાર્ય ચલ અને અચલ શબ્દના સ્વાભાવિક ન સામે એવો અર્થ કરે છે. ચલ એટલે પ્રતિક્ષણ અધ્યાયમાન, રહેતા શરીરમાં અને અચલ એટલે શાશ્વત એવા આત્મામાં જેનો નિવાસ છે, એવો જીવનધારણના વ્યવહાર માટે શરીર(ચલ)માં રહેતો અને દેહાભિમાનરહિત યર્ધને (અચલ), આત્મતત્ત્વમાં જ રિથત એવો યતિ હોય. આ અર્થ ગૌડપાદને અભિપ્રેત હોય એમ કહી શકાય નથી.

જુઓ! શંકરાચાર્ય—ચલં શરોરં પ્રતિલક્ષણસ્મૃદેચ્ચ ચલં શરોરં પ્રતિલક્ષણમન્યમામાવાત્, અચલમાત્મતત્ત્વમ્, યદાકદાચિદ્ગોજનાદિગ્ધવહાર- નિમિત્તમાકાશઘટચલં સ્વરૂપમાત્મતત્ત્વમાત્મનો નિકેતમાયમમાત્મસ્થિતિ વિસ્મૃત્પ્રાપ્તમિતિ મન્યતે-યદા તદા ચલો દેહો નિકેતો વસત્ સોડયમેયં ચલાચલનિકેતો વિદ્વાન્ પુનર્વાહાવિષયાશ્રયઃ સ ચ યાદૃચ્છિતો ભવેદ્ યદૃચ્છાપ્રાપ્તકોવિનાચ્છાદનપ્રાપ્તમાત્રદેહસ્થિતિરિચયઃ ॥

આ યતિ પૂણ્ય પદને પામેલો સિદ્ધ નથી, ફરણુ કે તે દેહાભિમાની પણ અને છે અને તેથી ચલનિકેત અને અચલનિકેત યર્ધને અચલનિકેત પણ બને છે.

તો પછી એવા યતિને માટે ચલાચલનિકેત એટલે અસ્થાયિ નિવાસવાળા રહેવાનું આવશ્યક હોઈ શકે. બાકી પરમહંસ, પૂર્ણભોગી ચલ કે અચલ કોઈપણ નિકેતવાળા હોઈ શકે.

પાટન્ટિકઃ—મહાન્ટા, અકસ્માત્, અનાયાસ જે કોઈ આવી મળે તેના દ્વારા જીવનનિર્વાહ કરનાર એવો સદૃશ અર્થ છે. કશી વસ્તુની પ્રાપ્તિ માટે યતિએ પ્રયાત્ન કરવાનો હોતો નથી, નિર્બંધ અને નિરાપાસ જીવન યતિનું હોય. શ્રી નિખિશાનન્દ નોંધે છે :—*The wise man, described in this verse never takes "the external objects as real" like the ignorant persons. But the word 'yati' (man of self-control) does not signify the man of the highest realization as it is not at all possible for the latter to forget at any time the knowledge of Brahman. This verse refers to the student aspiring after the highest knowledge. The next verse indicates the condition of a jñāni.*

તત્ત્વમાધ્યાત્મિકં દૃષ્ટ્વા તત્ત્વં દૃષ્ટ્વા તુ શાશ્વતઃ ।

તત્ત્વીભૂતસ્તદારામસ્તત્ત્વાદપ્રચ્યુતો મવેત્ ॥ ૩૮ ॥

અનુવાદ :—આધ્યાત્મિક તત્ત્વને અને બાહ્ય તત્ત્વને જોધને-ગણીને-તત્ત્વીભૂત થયેલો, તત્ત્વમાં જ રત એવો (કદી) તત્ત્વથી વ્યુત ન થાય. (૩૮)

વિચરણ :—આધ્યાત્મિક તત્ત્વ કેહ, મન, વગેરે આધ્યાત્મિક, આંતરિક છે, અને પૃથ્વી આદિ બાહ્ય તત્ત્વ છે. આધ્યાત્મિક-આંતરિક-અને બાહ્ય એવા 'બેદો તાત્ત્વિક નથી જે આધ્યાત્મિક તત્ત્વ છે, તે જ બાહ્ય તત્ત્વ છે, એવું જેને જ્ઞાન ચર્ચ ગયું છે તે 'તત્ત્વીભૂત'-'બ્રહ્મીભૂત' થયો છે. બાહ્યતત્ત્વ અને તેનાં જ્ઞાતા એવી તે વ્યક્તિ વચ્ચે પણ કોઈ વાસ્તવિક બેદ નથી એવી અપરોક્ષ અનુભૂતિ જેને યદ્યપિ તે 'તદારામઃ'—તત્ત્વમાં જ રમવાનું-રહે છે. અને આવા પૂર્ણ જ્ઞાની માટે કદી પણ આ પરમોચ્ચ અવસ્થાથી નીચી ભૂમિકા આવતી નથી. આમથી કારિકામાં શંકરાચાર્યની દૃષ્ટિએ ન 'ચલાચલનિકેતઃ' નો અર્થ લેતાં પણ ક્ષવિત થાય છે કે યતિને કાણ્યાર પણ દેહાભિયાની રહેવું પડે છે, તત્ત્વથી વ્યુત થવું પડે છે, પણ અહીં તો સતત 'તત્ત્વીભૂત' જ અવસ્થા છે. ચોક્કસ રીતે જ આ વૈન્ય પ્રકરણનાં અંતમાં આત્મા એ જ 'યમતત્ત્વ અને અન્ય

સર્વ 'વિતથ' છે, અન્ય એવું કશું છે જ નહીં, એવી પરમોચ્ચાવસ્થા એ એક કલ્પનામાન નથી પણ તરતીજૂત અવસ્થા એ જ સાચી અવસ્થા છે, એ શબ્દ છે એમ ૨૫૪ દર્શાવવા માં આપ્યું છે.

પ્રે। કર્મારંભકરની દષ્ટિએ ૩૬, ૩૭ અને ૩૮ એ ત્રણે કારિકાઓમાં મુનિ-પતિ-એ કેરી રીતે રહેતું જોઇએ તે દર્શાવવામાં આપ્યું છે પણ છેવટે કારિકામાં બાહ્ય અને આતર-તરવ એક જ આત્મતરવ છે-(આત્મા જ સમાધ્યામ્ય-તરો હજોડપૂર્વોડન-તરોડવાહ્ય કૃત્સ્ન આકાશવત્સર્વંગતઃ સૂક્ષ્મોડચ્છો નિર્ગુણો નિષ્કલો નિષ્ક્રિય 'તત્સત્ય સ આત્મા તત્ત્વમસિ' ( ૭ા ઈ ૬/૮/૧૬ ) इति श्रुतैઃ । શા મા ), એવું જે પામી ગયેા છે, જે સાચી રીતે તરતીજૂત થયો છે તે મહી તરવજાનમાંથી ચલિત ન થાય એવો અર્થ જ લેવો મને વધારે યોગ્ય લાગે છે તરવમાંથી ચલિત ન થતું જોઇએ એવો ઉપદેશ કે એતરજી તરતીજૂતને આપવામાં કેદતું ઔચિત્ય ? ખરેખર તેા આ અતિમ શ્લોકમાં ગીનામાં જણાવેલા અભીજૂત પુરુષની જ વાત કરી છે શ્રી નિષ્પિલાન- બીજી પ કિનનેા અર્થ યોગ્ય રીતે જ આમ કરે છે—

'... he becomes one with Reality, derives his pleasure from It and never deviates from the real'

નિષ્પિનાન-દ જાની વિશે મ્હે છે —

Even when a Jnanieats or drinks or-does any other act he only sees the non-dual Brahman He never deviates from the real His condition has thus been described in the Gītā: 'Brahman is the offering Brahman the oblation, by Brahman is the oblation poured into the fire of Brahman; Brahman verily shall be reached by him who always sees Brahman in action' The state of a student has been described in the previous verses A student when urged by hunger and thirst thinks himself as something different from Reality A mystic or a yogi thinks that he can realize truth only by withdrawing his mind from the external objects But a man of the highest realization, who knows that he is the Supreme reality, never loses that consciousness and even in the midst of the world keeps in act the knowledge of his identity with the non-dual Brahman

## ૨. અદ્વૈત પ્રકરણ

ઉપાસનાશ્રિતો ધર્મો જ્ઞાતે વ્રજ્જાણિ વર્તતે ।

પ્રાગુત્પત્તેરજં સર્વં તેનાસૌ કૃપણઃ સ્મૃતઃ ॥ ૧ ॥

અનુવાદ :—ઉપાસનાના આશ્રયવાળો જીવ (સાધક) કાર્ય-બ્રહ્માં પ્રવર્તે છે અને ઉત્પત્તિની પહેલાં સર્વ અજ હતું (એમ માને છે) તેથી તે ઉપાસક કૃપ (અદૃષ્ટ) ગણાયો છે. (૧)

વિવરણ :—પ્રથમ પ્રશ્નગુમા હેંદાર નિર્ણય થયો, જીવનમાં ગણિતુ વૈનથ્ય પુરતાર થયુ, હવે આવી પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે કે પરમતત્ત્વનું સ્વરૂપ એવું છે કે જેમાં ઉપાસક અને ઉપાસ્ય બન્ના દૈતને સ્થાન જ નથી યુતિઓ તેા અદ્વૈતતત્ત્વનું નિરૂપણ કરે જ છે, પણ તર્કના બને પણ અદ્વૈતની પ્રતીતિ કરાની શકાય એમ છે તે આદી દર્શાવવામાં આવ્યું છે સ કરાચાર્ય કહે છે—મદ્વૈત ક્રિમાગમમાપ્રણ પ્રતિવસ્તુક્યમાહૌસ્વિત્તર્જ્વણાપોત્યત આહ-શક્યવતે તર્કેણાપિ જ્ઞાતુમ્; તત્ત્વકમિસ્વદ્વૈનપ્રકરણમારમ્બતે ઉપાસ્યોપાસનાદિભેદજાત સર્વં વિત્તથ કેવલધારમાદ્યયઃ પરમાર્થ ઇતિ સ્થિતમતીતે પ્રકરણ— ।

જેમ વૈનથ્ય નર્કદારા સમજા પુ તેમ અદ્વૈત પણ તર્કદાગ સિદ્ધ કરવાને માટે આ પ્રકરણનો આરભ થયો છે. પ્રથમ કારિકામાં જણાવ્યું છે કે જે ધર્મ એટલે જીવ, ઉપાસક (સ કરાચાર્ય પ્રમાણે) ઉપાસનાના આશ્રય લે છે, તેણે બ્રહ્મને જ્ઞાત એટલે બ્રહ્મ થયેતો માનવો પડે છે આમ ઉપાસના કાર્યબ્રહ્મની કરવામાં આવે છે બ્રહ્મમાંથી સર્જિત અને જીવની ઉત્પત્તિ થઈ છે એમ માનવામાં આવે, પોતે જીવ-બ્રહ્મથી પૃથક છે, અને અતે તેણે બ્રહ્મને પામવાનો જે એમ વિચારે તો જ તે ઉપાસક ઉપાસના દ્વારા ઉપાસ્ય-બ્રહ્મ ને પામી શકશે એમ માની શકે, આમ દ્વૈત એ ઉપાસનાની અનિવાર્ય શરત બની જાય છે. ઉપાસના-ભક્તિની પ્રક્રિયામાં પારમાર્થિક રીતે અવિકારી, અજ એવા બ્રહ્મને જીવરૂપે જન્મ પામેલો, સૃષ્ટિરૂપે કાર્યમાં પરિણમેલો એવું (પરેખર તો તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ અસીકાર્ય, વિનય)-સ્વીકારવું પડે ઉપાસ્ય, ઉપાસક અને ઉપાસના એવા ભેદોતો સ્વીકાર જ અજ્ઞાનમૂલક છે ઉત્પત્તિની પહેલાં બધું મૂળ અજ, બ્રહ્મરૂપ જ હતું એમ કહેવામાં પણ ઉત્પત્તિની પ્રક્રિયાતો સ્વીકાર છે જ અને તે ભ્રમ છે, અજ્ઞાન જ છે પરેખર, તેા કેવળ અજ, બ્રહ્મ જ એમને સાચ છે, તેમાં પૂર્વ અને અપર જેવું કશું હોઈ શકે જ નહીં આથી જ દૈતનો આશ્રય લેનાર, બ્રહ્મને જીવ અને સર્જિતરૂપે કાર્યમાં પરિણતા



અર્થ માનનાર ઉપાસકને તાર્કિક દષ્ટિએ દૃષ્ટ્ય, દયનીય, દુઃ, અદ્ય ગળ્યો છે. જુઓ ઝાંડોગોપનિપદ—પ્રજાન્યોડ્યમસ્વદ્યસ્વચ્છુનોત્તર્યન્યદિજાનાતિ તદલ્પમ્ મર્યમસત્ । કેનોપનિપદ ૨૫૪ દે છે કે જેની તુ 'દદમ્' તરીકે ઉપાસના કરે છે તે પરમતત્ત્વ નથી. જુઓ—પદ્માચાનમ્યુદિતં યેન વાગમ્યુદતે । તદેવ પ્રહા સ્વ વિદિ નેદં યદિદમુપાસતે ॥ (કેનોપનિપદ)

શંકશાચાર્ય આ કારિકામાં 'ધર્મ' નો અર્થ ઉપાસક, સાધક (જન) કરે છે. આનંદગિરિ એ સમન્તવર્તા દે છે, દેહસ્ય ધારણા ધર્મો જીવઃ । પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય આદી 'ધર્મ' નો અર્થ Duty કરે છે, જે આદી યોગ્ય સાગતો નથી.

અતો વક્ષ્યામ્યકાર્પણમજાતિ સમતાં ગતમ્ ।

યથા ન જાયતે કિંચિજ્જાયમાનં સમન્તતઃ ॥ ૨ ॥

અનુવાદ :—તેથી સમાનરૂપે રહેલ, અજન્મ એવા અકૃપણત્વ વિશે -કહ્યું છે કે બધી બાબુ જન્મ પામેલું (લાગતું) કશું જ (ખરેખર) જન્મતું નથી.

વિવરણ :—પ્રથમ કારિકામાં 'અસી કૃપણઃ સ્મૃતઃ' એમ જે બ્રહ્મને જાત-ઉત્પન્ન થયેલું, વ્યક્ત-manifest-માને છે તેના વિશે કહ્યું. કૃપણસ્વ એટલે જ અપત્ત્વ. વેદાંત 'મલ્લ'ની નહીં પણ અનલ્લ-મૂમા-ની પર્યેપણા પર ભાર મૂકે છે. માટે અકાર્પણ્ય એટલે અલ્પરવનો સંપૂર્ણ અભાવ, અને જ્યાં દેત છે ત્યાં અપત્ત્વ છે આમ અકાર્પણ્ય એટલે જ અર્દ્રત દેનમાં જાતિ-જન્મ-નો જાવ રહેલો જ છે એટલે અજાતિ-અજન્મ એવા બ્રહ્મ અને 'અકાર્પણ્ય' સમાનાર્થ જ ગણાયા છે બ્રહ્મનું જ્ઞાન તેજ 'અકાર્પણ્ય'. (અકાર્પણ્યમ-કૃપણભાવમજ પ્રહા । શંકરભાષ્ય.) પરમતત્ત્વ અજ કિં એટલે કિં અને અદ્ય છે અને પરિણામે તેમાં કોઈ અસમાનતાનો પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થતો જ નથી તેથી એવા બ્રહ્મના જ્ઞાનરૂપ અકૃપણભાવ માટે 'સમતા ગતમ્' પ્રયોગ બરાબર છે જીજ્ઞાસુકિતમાં જે અકાર્પણ્ય વિશે વાત કરવાની છે તે શું છે તે સંક્ષેપમાં અસંદિગ્ધપણે કહી દેવામાં આવ્યું છે. જે કોઈ જન્મ પામેલું, ચારે બાબુ અનેક રૂપે અભિવ્યક્ત દેખાય છે તેમાંનું ખરેખર કશું જ જન્મ પામેલું નથી. તાર્કિક રીતે પરમતત્ત્વ સિવાય અ-યરૂપે જે કોઈ દેખાય છે તે છે જ નહીં, તે વ્યક્ત પણ થયું નથી બ્રહ્મ જ અજન્મ છે, કોઈ સ્વરૂપે પણ તે વ્યક્ત જ થયો

નથી, એટલે જે સૃષ્ટિ વ્યક્ત-હિદ્ભૂત-દેખાય છે તે ખરેખર અજ-અનુદ્ભૂત-જ છે. આ જ પરમ સત્ય છે આ અને પછીના પ્રકરણમાં પણ 'અજાતિ' વિશેના ગૌડપાદના વિચારો અનેક રીતે વ્યક્ત થયા છે આ પ્રકરણની અંતિમ કારિકામાં પણ ગૌડપાદ આ જ વાત કરે છે : एतच्चदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते । माध्यमिकं બૌદ્ધો પણ ક્રાંધપણ્ય પ્રકારની ઉત્પત્તિમાં માનતા નથી, એટલે બૌદ્ધવિચારસરણી સાથેના ગૌડપાદના પૂર્ણસામ્ય પર પ્રેમ લક્ષ્યાર્થ વારંવાર ભાર મૂકે છે અન્ય વસ્તુ યોગ્ય રથાને, ગૌડપાદ પૂર્ણતથા બૌદ્ધવિચારને કે ઉપનિષદજનિત વિચારધારાને અનુસરે છે તે વિશે ચર્ચા કરીશું.

આત્મા હ્યાકાશવજ્જીર્ણેષ્ટાકાશૈરિવોદિતઃ ।

ઘટાદિવજ્જ સંઘાતૈર્જાતાવેતન્નિર્દર્શનમ્ ॥ ૩ ॥

અનુવાદ :—આત્મા ખરેખર આકાશ જેવો છે, ઘટાકાશોની જેમ જીવો રૂપે તે ઉત્પન્ન થયેલા (દેખાય) છે; અને (કેહ વગેરે) સંઘાતોરૂપે ઘટ વગેરેની જેમ (ઉત્પન્ન થયેલા લાગે છે), ઉત્પત્તિની આખતમા આ દૃષ્ટાંત છે

વિવરણ :—ઝારમા અજન્મ છે એમ કહ્યું, તો હવે અનેક દેહધારી જીવો રૂપે જે ઉત્પન્ન થયેલ દેખાય છે તેનું શું ? આ સમજાવવા માટે આચાર્ય ગૌડપાદ નિર્દ્યંત-દબાન્ત-આપે છે. ખરેખર જાતિ-ઉત્પત્તિ-નથી પણ જે ભાસમાન ઉત્પત્તિ છે તે સમજાવવા માટે ઘડા અને આકાશનું દૃષ્ટાન્ત જે વેદાંતમાં ખૂબ જ પ્રચલિત છે તે આપે છે આત્મા તો અવયવહીન, અસીમ, અચલ એવા આકાશ-અનકાશ-જેવો તો તો જીવો શું છે ? જીવ એ ખરેખર આત્મા સિવાય અન્ય કશું જ નથી તો બિન કેમ લાગે છે, ઉત્પન્ન થયેલા કેમ લાગે છે ? તો દબાન્તથી સમજાવે છે, જેમ સમગ્ર આકાશ એક અને અખડ જ છે, છતાં ઘડાના પોલાણમાં રહેતું આકાશ સમગ્ર આકાશ કરતા જુદું, નોખું, હોય એમ લાગે, અને એ આમશને આપણે ઘડાનું આકાશ, 'ઘટાકાશ' તરીકે ઓળખીએ ધારો કે દસ ઘડા હોય તો દસે ઘડાનું આકાશ આપણે જુદું સમજીએ વળી, નાના ઘડાનું નાનું અને મોટા ઘડાનું મોટું ! પણ તટસ્થ અને સ્થિર દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો સમગ્રશે કે તત્ત્વત આકાશ તો એક અને અવિચ્છિન્ન જ છે, એના એક કે દસ, નાના કે મોટા, ઘટાકાશ કે ગૃહાકાશ (ઘરમાં રહેતું આકાશ) એવા પાડેલા બેદો કેવળ કાષ્ટનિક જ છે, ઘડા કે ઘરના અવધાન ને કારણે જ આપણને એક આકાશમાં અનેકતા દેખાય છે ઘડો ફૂગીને

જન્ય તો ધડાતુ આમશ નાં જન છે ? આપણે દેહીયુ કે મૂળ આકાશમા મળી  
 જન્ય છે પણ ‘મળી જન્ય છે’ એમ મહેતુ પણ સાચુ છે શું ? ‘જુદુ પડ્યુ’  
 અને ‘મળી જન્યુ’ એની કોઈ ગતિ-પ્રક્રિયા પણ ‘આકાશ’મા ક્યાં થાય છે ? તો  
 આ મર્વ આપણી મન કલ્પના જ છે આ ‘વદાકાશ’નાં દબાનતે બરાબર સમજીયુ  
 તો ૨૫૫૪ થશે કે આમશ જેવો એક અને મદ્દય, અપરિમિત, સર્વવ્યાપક, અખડ,  
 અચન, અમર્તા એવો આત્મા, જે ધગદિગમાન દેહોને કારણે દેહોની કલ્પનાને કારણે,  
 તે તે દેહમાં રહેના જીવરૂપે અને જામે છે અને સુખી કે દુઃખી હોય એમ લાગે  
 છે આમશ એ આત્મા છે તો ‘ધટામશ’ એ જીવ છે આ દબાનત બરાબર સમજીએ  
 તો જીવ વગેરે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિશેના લૌકિક ખ્યાલોમાં રહેલુ જ્ઞાન ૨૫૦૮  
 થશે ‘ધગાકાશ’ ની ઉત્પત્તિ ‘વર’ની ઉપાધિને કારણે છે ખરેખર તો ધટમાં  
 રહેલુ આમશ ઉત્પન્ન થતુ જ નથી તેમ જીવો વાસ્તવિક રીતે ઉત્પન્ન થતા જ  
 નથી આત્મા ખરેખર અજન્મ જ છે, એ કોઈ સ્વરૂપે પણ ઉત્પન્ન થતો જ  
 નથી, જે દેહના વ્યવધાનમાં આત્મા જીવરૂપે જાળાય છે તે દેહ પણ કોઈ  
 વાસ્તવિક પદાર્થ નથી પૃથ્વી વગેરે જૂતો પણ આમશમાંથી ઉત્પન્ન થયા છે  
 એવો શ્રુતિમા ઉલ્લેખ છે, પરંતુ ખરેખર તો કારણ-કાર્યની શખતા પણ  
 મનુષ્યની બૌદ્ધિક મર્યાદાની જ ઘોળ છે, જેમ રાજ્યમા સર્પની જાનિત થાય છે,  
 તેમ જ અસ્થુવ એવા આત્મા પર જ રથુવ એવા પૃથ્વી-પાણી જેવા, જૂતોતુ  
 આરોપણ થાય છે, અને સમગ્ર સૃષ્ટિ-પ્રપચ તાર્ત્વિક રીતે અસ્તિત્વ ધરાવતો ન  
 હોવા છતાં, આત્મા પર આરોપિત છે આમ રથુવ દેહ (સજાત) પણ આત્મા  
 પર જ આરોપિત છે, અને જેમ ઘડો ‘આનશ’ને પોતાનામાં સમાવીને  
 ‘ધગાકાશ’ ઉત્પન્ન (1) કરે છે, તેમ આરોપિત એવો દેહ પોતે ‘આત્મા’ને  
 આવરીને, પોતાનામા રહેતો છે એમ, આત્માને જીવ તરીકે ઉત્પન્ન થયેલો  
 ગણાવે છે, ખરેખર તો દેહતુ જ પોતાતુ અસ્તિત્વ મેળવે, અવાસ્તવિક છે,  
 તો પછી કાં પનિક દેહના મત્પનિષ્ઠ આવરણથી ઉત્પન્ન થયેલા કાલ્પનિક જીવતુ  
 સ્વરૂપ કેવું ! વળી એ જીવના બધન અને મોક્ષ કેનાં મુજબજની ભરતી અને  
 જોડા જેવા ! આ કારિમા ‘મદાકાશ’ અને ‘વગકાશ’ દ્વારા જીવની કલ્પના  
 સમન્વયવામાં આવી છે આગળ જતા વેદાંતમાં આ જ દબાનત પરથી અસ્તિત્વનાદ  
 ઉત્પન્ન થયો છે જેના પુરસ્કાર્તા પાચરપતિમિત્ર ગણાય છે આ કારિકાના  
 આખમાં સકારાચાર્ય સ્પષ્ટના કરે છે કે મન્દ બુદ્ધિવાળાઓ માટે શ્રુતિ જીવ કે  
 પૃથ્વી વગેરે જૂનસંઘાતની ઉત્પત્તિની વાત કરે છે તે ઉત્પત્તિ વાસ્તવિક નહીં પણ  
 જેમ મદાકાશમાંથી ધગમશ, વગકાશ વગેરે ઉત્પન્ન થાય છે તેમ  
 અર્થમાં કાલ્પનિક જ સમજની (મદા મન્દબુદ્ધિપ્રતિવિપાદમિયયા શ્રુત્યાત્મનો

જાનિરુચ્યતે, જોવાદોનાં તદા જાતાવુપગમ્યમાનાયામેતન્નિદર્શનં દૃષ્ટાન્તો  
યથોદિતાકાશવદિશ્યાદઃ. (શાંકરભાષ્ય. કાં. ૩. ૧).

‘શંકરાચાર્યે’ ‘અભસત’ પરના પોતાના ભાષ્યમાં જીવ અને ‘અક્ષ’ વચ્ચેના  
અભેદનો સમભવવા માટે જુદા જુદા અનેક દૃષ્ટાન્તો આપ્યા છે. આ દૃષ્ટાન્તો  
નાર વિશેષ ભાર મૂકીને શંકરાચાર્યના અનુયાયી કેવલાદિતવાદી આચાર્યોએ જીવ-  
અભસના અભેદને સમભવવા પ્રતિબિંબવાદ અને અવચ્છેદવાદ જેવાં વાદો રજૂ  
ક્યાં છે. ખરેખર તો જીવ કે જગત્ની વાસ્તવિક ઉત્પત્તિ જગત્ની એટલે અભસમાંથી  
અવિદ્યા વડે જીવ-જગત્ની માથિક ઉત્પત્તિ યથામાં આમાસ-Reflection or  
apparatace-કે અવચ્છેદ-Limitation-ની ‘પ્રક્રિયા’ થઈ છે એવી કોઈ  
અર્થાતે ગૌડપાદ મદરવ આપતા નથી, શંકરાચાર્યે ‘વપ્સુ’ અનેક રીતે  
વિચારણા કરી છે જતાં, અવિદ્યાની કાષ્ઠનિક સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાની કોઈ અમુક જ  
આસ પ્રક્રિયા છે એવો નિર્દેશ કર્યો નથી. કારણ સ્પષ્ટ જ છે : અભ સિવાય  
અન્ય કશાપણ પારમાર્થિક અસ્તિત્વ જ નથી એજ એમનો પ્રતિપાદ્ય વિષય રહ્યો  
છે, અને ‘માયા’ને તો સદસદવિરુદ્ધ, અનિર્વચનોમ્ બદલી દીધી છે. પછીના અદ્વૈત-  
વેદાંતના આચાર્યો જીવની ઉત્પત્તિ એ ‘આભાસ’થી છે કે ‘અવચ્છેદ’થી છે,  
અવિદ્યા, કઈ રીતે તે સર્જે છે એવી ચર્ચા કરતાં કરતાં કદાચ, અભાસપણે  
અભસથી ધત્તર દેખાતા જીવ કે જગતને કંઈક મદરવ આપી, કંઈક સત્તાનું આરોપણ  
કરી બેઠા હોય એમ લાગે છે. ગૌડપાદ પછી શંકરાચાર્ય અને પછી સુરેશ્વર,  
આચરપતિ જેવા કમસઃ અવિદ્યા કે માયા વિશે વધુ ને વધુ વિચારતા ગયા,  
અને તેમ તેમ જીવ અને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ-ભસે આભાસી-વિશેના પ્રશ્નોને છેડતા  
અથા, અને આમ ગૌડપાદે અભસથી ધત્તર કશું સર્જાયું જ નથી એમ કહીને જે  
સંપૂર્ણ અંતિમવાદી અને નિષેધાત્મક-Negative-દૃષ્ટિકોણ રજૂ કર્યો છે, તેના  
કરતાં ધીમે ધીમે કેવલાદિતવાદીઓ કંઈક અંશે વિધેયાત્મક-Positive-દૃષ્ટિબિંદુ  
સ્વરૂપતા યથા હોય એમ લાગે છે. ‘ધટાકાશ’ના દૃષ્ટાન્તને કારણે અવચ્છેદવાદને  
ગૌડપાદનું સમર્થન મળે છે એમ કહેવું જરાખર નથી. પ્રતિબિંબવાદ અને અવચ્છેદ-  
વાદ વિશે શ્રી મહાદેવનું નોંધ છે :—

The difference between the two views, pratibimba-  
vāda and avaccheda-vāda, is the result of stretching the  
illustrations beyond their legitimate point. In Śaṅkara's  
writings both the illustrations are found. The point in  
the analogy of reflection as well as in that of pot-defined

either is that 'jivata' is 'adventitious'. There can be no discrepancy between regarding the jiva as a reflection and considering it to be a nescience-defined intelligence. The illustration of ether is worked out in detail by Gauḍīpāda. But on that account it is not right to say that he preferred the avaccheda view to the pratibimba-vāda. Such a problem did not arise in his time. He employs the term 'Ābhāsa' too which means reflection or appearance. All that he is intent on teaching is that, shorn of the renuncis, the Jiva is non-different from Brahman."

(P. 158-59-T. M. P. Mahadevan)

ઘટાદિષુ પ્રલીનેષુ ઘટાકાશાદયો યથા ।  
આકાશે સંપ્રલીયન્તે તદ્રજ્જીવાં હૃદાત્મનિ ॥ ૪ ॥

અનુવાદ :—જેવી રીતે ઘટાદિનો નારાશયતાં ઘટાકાશ પગેરે આકાશમાં વિલીન થઈ જાય છે, તેવી રીતે અહીં જીવો આત્મામાં (વિલીન થઈ જાય છે). (૪)

વિવેચન :—આગળની શારિકામાં ઉત્પત્તિ એ આત્મક છે, અવિદ્યાનિવ છે, તે સ્વમગ્ન્યુ; તો હવે અહીં પ્રલય, વિશેષ છે. ઉત્પત્તિ પાસ્તવિક નથી, આત્મી નથી, તો નાશ પણ કેવી રીતે; પાસ્તવિક-દોષ-સદે? ઘટાકાશની ઉત્પત્તિ કાષ્ઠપતિક-ઘટને લીધે છે. એ ધટ્ટો નાશ થતાં ઘટાકાશનો પણ નાશ થયો એમ કહેવાય, પણ ખરેખર ઘટાકાશ તો મૂળ એકમાત્ર આકાશ જ છે, ધટ્ટને કારણે તે એક અપિચિન્ન આકાશથી થઈ પડ્યું લાગે છે અને ધટ્ટો નાશ થતાં તેમાં ધેરાયલું આકાશ મૂળ બ્રહ્મ આકાશ સાથે એક થઈ ગયેલું, લય પામી ગયેલું દેખાય છે. ખરેખર તો આકાશના ખડક લઘુ કે બ્રહ્મ પડી શકે જ નહીં. તે જ પ્રમાણે દેહ વગેરે સંધાતોને લીધે જીવનો ઉત્પત્તિ થઈ એમ માનવામાં આવે છે. દેહાદિસંધાતો દૂર થતાં જીવ એ જીવ રહેતો નથી. તે આત્મસ્વરૂપે જ રહે છે, એટલે કે જીવ આત્મામાં વિલીન થઈ ગયો છે એમ કહેવાય. દેહાદિનો નાશ થતાં જીવનો આત્મામાં લય થાય છે એમ ન્યારે કહેવામાં આવે છે ત્યારે પ્રતિપાત્ર છે કે સુચ્યું દેહનો નાશ થતાં સુચ્યું થઈ જીવ આત્મામાં

હીન થઈ જાય છે ? તો તો મૃત્યુ એ જ મુક્તિ ! પણ વેદાંત એમ કહેતું નથી. આથી 'દેહ' શબ્દથી 'લિङ્ગ-દેહ' સમજવો જોઈએ, નહીં કે સ્થૂળ 'દેહ'. લિંગદેહનો નાશ અવિઘ્નિવૃત્તિ વિના થતો નથી. ઘટ એ ઉપાધિ છે જેનો નાશ થતા ઘટાકાશ મહાકાશ બની જાય છે. તેમ લિङ્ગ-દેહ એ ઉપાધિ છે. ઉત્પત્તિ અને પ્રલય તો ઉપાધિનાં જ હોય. આત્મા નિરુપાધિક છે, અજ છે.

यथैकस्मिन्घटाकाशे रजोधूमादिभिर्युते ।

न सर्वे संप्रयुज्यन्ते तद्गज्जीवाः सुखादिभिः ॥ ૫ ॥

અનુવાદ :-જેમ એક ઘટાકાશમાં ધૂળ-ધૂમાડો વગેરે ભળે તેથી બધાં ઘટાકાશોમાં તે બળતાં નથી, તેજ પ્રમાણે સુખ વગેરેનું બધાં જીવોની આત્મતામાં થતું નથી.

વિવરણ :-ચોથી કારિકામાં જણાવ્યા પ્રમાણે બિન્ન બિન્ન દેહોમાં રહેના જીવો વારંવારમાં બિન્ન નથી, પણ જેમ બિન્ન બિન્ન ઘટાકાશોમાં એક જ આકાશ છે, તેમ આત્મા એક જ છે, તો પછી એક આત્મા સુખ કે દુઃખનો અનુભવ કરે તો ખીજા બધાને પણ સુખ-દુઃખનો અનુભવ થાય, અને એકના કર્મનું ફળ ખીજાને ગળે, અને કર્મ-ફળનો નિયમ જ રહે નહીં એવી શંકા ઉપરિથત થઈ શકે છે તો તે શકાનું નિરસન આ કારિકામાં કરવામાં આવ્યું છે એક જ આત્મા બધામાં હોય તો બધા જ મુગપત્-એકીસાથે-સુખી કે દુઃખી બને એવી સામાન્ય સમજ હોઈ શકે પણ આત્મા શબ્દ વાપરતાં આપણે જાત્રાત્મા જ સમજતા હોઈએ છીએ. આત્માને સુખ-દુઃખાદિ હોતાં જ નથી. સુખ-દુઃખ વગેરે તો ઉપાધિબળિત જીવ (જેનું) અસ્તિત્વ જ નથી) તેની સાથે સંલગ્ન છે અસ્તિત્વ-સત્તા-માત્ર આત્માની છે, જીવ એ દર્શના છે, અને તેના અનુભવના વિષયો, અનુકૂળ વેદન (સુખ) અને પ્રતિકૂળ વેદન (દુઃખ) એ પણ દર્શના જ છે આત્મા એક જ છે, જેમ આકાશ એક જ છે. ઘટાકાશ, પટાકાશ, મહાકાશ વગેરે 'આકાશગદુલ' એ કેવળ દર્શનાની પેદાશ છે. એક ઘટાની અદર ગ્રહેલા આકાશમાં ધૂમાડો હોય તેથી ખીજા પટાકાશ વગેરેમાં કે મહાકાશમાં ધૂમાડો હોતો નથી, કારણ ધૂમાડો માત્ર એક ઉપાધિ-ઘટાકાશ-ની સાથે જ સંબંધ ધરાવે છે, અને ઘટાકાશ પટાકાશ વગેરે સ્વતંત્ર સત્તા-Existence-ધરાવતી વસ્તુઓ નથી, માત્ર એક, અનંત, નિરવયવ આકાશની અનેક, સાન્ત અને સાવયવ રૂપે કરેલી દર્શના જ છે. તે જ પ્રમાણે એક જાત્રમા જ અનેક જીવ રૂપે દર્શાયો છે.

સાંખ્યદર્શન-પુરુષબ્રહ્મ સ્વીકારે છે. તે કેવળ એક પુરુષ-આત્મા-ને નથી માનતું, એટલું જ નહીં, દરેક દેહમાં રહેલા જીવાત્માને સ્વતંત્ર વ્યક્તિત્વ, સત્તા અને સંતપ્તતા છે. વળી અવિદ્યા કે માયાને કારણે બ્રહ્મ ઉત્પન્ન થયું છે એમ તેઓ માનતા નથી. એટલે સાંખ્યવાદીને માટે એવા પ્રશ્ન સહેજે આવે કે ને એક જ પુરુષ બધા દેહોમાં હોય તો એક દેહને દુઃખ થતાં બધા દુઃખી થાય. આથી સાંખ્યકારિકા પુરુષબ્રહ્મ મારેનાં કારણો આ પ્રમાણે જણાવે છે -

जननमरणकरणानां प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेष्व ।

पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव ॥ सां. का ૧૮ ॥

જનન, મરણ, કારણનાં પ્રતિનિયમાદયુગપત્પ્રવૃત્તેષ્વ । પુરુષબહુત્વં સિદ્ધં ત્રૈગુણ્યવિપર્યયાચ્ચૈવ ॥ સાં. કા ૧૮ ॥ શંકરાચાર્ય ગૌડપાદની આ કારિકા ૧૨ લાંબું લાખ્ય કરે છે અને સાંખ્યવાદી પૂર્વપક્ષીની દલીલોનું ખંડન કરે છે. શંકરાચાર્ય યોગ્ય રીતે જ કહે છે કે સાંખ્ય-મત પ્રમાણે, પણ બધા દેહ-સંઘાતોમાં એક જ આત્મા હોય તો આત્મા સર્વત્ર સુખી કે દુઃખી થાય એ સાંખ્યવાદીની વાત ખોટી છે, કારણ સાંખ્યમત પ્રમાણે પણ આત્મા-પુરુષ-સુખ-દુઃખાદિથી નિર્લિપ્ત છે, કર્તા-બોક્ષતા નથી સુખ-દુઃખની અનુભૂતિ મહત્-શુદ્ધિ-સાધેના સમગ્રાયત્ને કારણે જ થાય છે

(શુદ્ધે શાંભા. :-નહિ સાંલય આત્મનઃ સુખદુઃખાદિમત્ત્વમિચ્છતિ  
બુદ્ધિસમવાયામ્યુપગમાત્સુવદુઃખાદોનામ્ । ન ચાપકલિવસ્વરૂપાત્મનો  
મેદકલ્પનામાં પ્રમાણમસ્તિ । )

રૂપકાર્યસમાख्याથ મિથ્યન્તે તત્ર તત્ર વૈ ।

આકાશસ્ય ન મેદોઽસ્તિ તદ્વજીવેષુ નિર્ણયઃ ॥ ૬ ॥

અનુવાદ :- (પટાકાશ-આદિ બિન્ન બિન્ન આકાશો ભેદી) તે તે (કલ્પિત) વસ્તુઓમાં રૂપ, કાર્ય અને નામના ભેદ હોય જોય, પણ આકાશમાં કેવળ ભેદ હોતો નથી. તેવા જ નિર્ણય જીવોની આત્મતામાં (સમજાવે).

વિવરણ :- એક જ આત્મા હોવા છતાં જુદા જુદા રૂપ, કાર્ય અને નામવાળા શરીરધારીઓ હોય છે તે કવી રીતે એ પ્રશ્ન થાય તો, આકાશના જ દર્શાત વડે એ સમજાવી શકાય એમ છે. પટાકાશ, કરકાકાશ જેવાં નાનાં-મોટાં રૂપવાળાં આકાશો હોઈ શકે, પાણી કે દૂધ સમાવવા જેવી બિન્ન ક્ષિપાનો પણ સંબંધ તેની સાથે હોઈ શકે. પણ આ બધાં નામ-રૂપો તો એક માત્ર

આકાશની અનેક રૂપે કરેલી કલ્પનાના જ સર્જનો છે, માસ્તવમાં તે આકાશ એ જ એક સત્ય છે તે જ પ્રમાણે એક જ આત્મા જુદા જુદા દેહધાતોની ઉપાધિને લીધે અનેક જીવો રૂપે લાસે છે અને કાર્ય કરે છે, કરતા હોય એમ લાગે છે.

“નાકાશસ્ય” ઘટાકાશો વિકારાવયવૌ યથા ।

“નૈવાત્મનઃ સદા જીવો વિકારાવયવૌ યથા ॥ ૭ ॥”

અનુવાદ :- જેમ ઘટાકાશ એ આકાશનો વિકાર-અવયવ નથી તે જ પ્રમાણે જીવ એ આત્માનો વિકાર કે અવયવ કદી નથી. (૭)

નિરૂપણ :- જી રાગિનિમા બિન્ન બિન્ન આકાશોના રૂપ, કાર્ય અને નામના ભેદ છે એમ કહ્યું તો પ્રશ્ન થાય કે એ ભેદ તો સાચો ને ? અહીં આ રીકાતુ નિરસન કરવામાં આવે છે ઘટાકાશ, પટાકાશ વગેરે ભેદો વાસ્તવિક નથી, કાલ્પનિક છે વાસ્તવિક ભેદ ક્યાં તો વિકાર હોઈ શકે અથવા તો અવયવ હોઈ શકે જેમ ઘડો માટીનો વિકાર-Transformation-પરિણામ છે, કહ્યું, ‘દેહ’ આદિ અનકારો જેમ સુવર્ણના વિકાર છે તેમ ઘટાકાશ વિગેરે આકાશના વિકાર-પરિણામ-નથી તે જ પ્રમાણે જેવી રીતે હાથ-પગ સરીરના અવયવો છે, શાખાઓ જેમ વૃક્ષના અવયવો છે, તેવી રીતે પણ ઘટાકાશ-પટાકાશ આકાશના અવયવો નથી આમ મહાકાશસમ પરમઆત્માના જીવ વગેરે નથી વિકાર કે નથી અવયવ અને ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે છે તેમ વાસ્તવિક ભેદ ક્યાં તો વિકાર હોય કે અવયવ હોય, પણ એ જન્ને અહીં નથી એથી ક્ષમિત થાય છે કે જીવ આદિ આત્માના ભેદો વાસ્તવિક નથી ઘટાકાશ આદિ આકાશથી કોઈ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જ નથી ઘટાકાશને આકાશથી જુદું માનવું એ આકાશના સાચા સ્વરૂપની સમજનો અભાવ છે તે જ પ્રમાણે આત્માનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ સમજનાર્તા ભેદબુદ્ધિ ટળી જાય છે ભેદબુદ્ધિ એ કેવળ અજ્ઞાનનું જ પરિણામ છે

શાં ભા -પરમાર્થકાળમ્ય ઘટાકાશો ન વિકારઃ યથા સુવર્ણસ્ય રુચકાદિર્યથા વા જપા ફેનુદ્વુદહિમાદિ નાપ્યવયવો યથા વૃક્ષસ્ય શાખાદિઃ । ન તથા આકાશમ્ય ઘટાકાશો વિકારાવયવૌ યથા તથા નૈવાત્મનઃ પરસ્ય પરમાર્થવતા મહાકાશસ્થાનોયસ્ય ઘટાકાશસ્થાનોયો જાવઃ સદા સર્વદા યથોક્તદ્વદાન્તવન્ન વિકારો નાપ્યવયવઃ । મત આદ્ય-  
ભેદકૃતવ્યવહારો મૃદૈવેત્યર્થઃ ।



૮ ૧૪ ॥ યથા ભવતિ ચાલાનાં ગગનં મલિનં મલૈઃ ।

૧૧૪ ॥ તથા ભવત્યબુદ્ધાનામાત્માપિ મલિનો મલૈઃ ॥ ૮ ॥

અનુવાદ :- જે રીતે અણુસમજી લોકોને મેલને લીધે આકાશ મેલું ભાગે, છે, તે જ પ્રમાણે અજ્ઞાનીઓની દૃષ્ટિએ આત્મા પણ (સુખ-દુઃખ, રાગદ્વેષ વગેરે) મેલોથી મલિન થઈ જાય છે. (૮)

વિવરણ :- સામાન્યજન આત્માને સુખ-દુઃખાધીન, પાપી કે પુણ્યશાળી, કર્મનો, કર્તા અને ફલનો બોક્તા માને છે કારિકાકાર અહીં ૨૫૫૮ કહે છે કે આત્મા વિશેની આવી ભૌદ્ધિક માન્યતા અવિવેકજનિત છે

ચાલ-એટલે સાચી સમજ વિનાનો-અજ્ઞાની-અવિવેકી વાદળ, ધૂળ કે ધૂમાડાને લીધે આકાશને-જે દેવળ અવકાશ છે તેને-સાચી વૈજ્ઞાનિક સમજ વિનાના લોકો મલિન માને છે તેનું કારણ આકાશના સાચા સ્વરૂપની સમજનો અભાવ જ છે ધૂળ કે ધૂમાડાની મલિનતાનું આરોપણ-Superimposition-આકાશ પર કરવામાં આવે છે. તે જ પ્રમાણે અનુદ્ધ, અવિવેકી જન આત્મા જે નિર્મલ છે, અકર્તા, અભોક્તા છે, તેના પર પુણ્યશાળી, પાપી અને સુખી-દુઃખી જેવા શબ્દોનું આરોપણ કરવામાં આવે છે. શ કરાચાર્ય કહે છે તેમ તરસ્યા પ્રાણી ઉપર-વેરાન-પ્રદેશને દૂરથી જળતરંગયુક્ત જુએ છે, તેથી તે પ્રદેશ જળતરંગ-યુક્ત બની જતો નથી. તે જ પ્રમાણે પ્રત્યક્ષાત્માને રાગ-દ્વેષ-કલેશ વગેરેથી મલિન માનવામાં આવે છે વસ્તુતઃ આત્મા આ સર્વથી નિર્મલ છે.

૧૫

(ચાં. ભા-ચત્તમાદ્યથા ઘટાકાષ્ઠાદિભેદબુદ્ધિનિવગ્ધનો રૂપજાતિભેદ-સ્વપ્નહારસ્તથા લેડોગામિજોલભેદકૃતો જન્મમરણાદિવ્યવહારઃ । તત્મા-તરુતમેવ મલેષકાર્ય-ફલમલવરુષમાન્મનો ન પરમાર્થતઃ ।)

**વિવરણ :-**અહીં શરીરના જન્મ-મૃત્યુની, જીવના પ્રલોભનન વગેરે ક્રિયાઓથી આત્મા નિર્લિપ્ત છે એ વાત આત્માને આકાશની સાથે સરખાવીને સમજાવી છે જેમ ઘટાકાશની ઉત્પત્તિ અને ઘડે કૂટી જતા ઘટાકાશનો નાશ, કે ઘડાનું સ્થળાંતર કરતા ઘટાકાશની ગતિ વગેરે કાર્ષ્ણ્ય રીતે આકાશને સ્પર્શતા નથી, ઘટાકાશના (કહેવાતા) નાશથી આકાશમાંથી કાર્ષ્ણ્ય જન્મ નથી, કારણ આકાશ એક અને અખંડ છે અને ઘટાકાશ-મઠાકાશ જેવા બેદો એ વાસ્તવિક નથી, એટલે ઉપાધિજનિત છે, તેજ પ્રમાણે ઉપાધિજનિત શરીર-જીવાદિતુ જન્મ-મૃત્યુ, ગમન, આગમન કે સ્થિર રહેવું વગેરેથી આત્મા અસ્પૃષ્ટ જ છે આમ આત્મા એ આકાશથી અવિલક્ષણ, વિલક્ષણ-એટલે જુદો-નહીં એવો, છે

શ્રી હરમારકર વધારામાં આ રીતે સમજાવે છે- ‘.. Atman who is अविलक्षण (undergoes no change, remains the same always) like आकाश’

મને લાગે છે કે અહીં ‘અવિલક્ષણ’ ને આત્માના વિશેષણ તરીકે સમજાવવાની જરૂર નથી કારિકાકાર આકાશ અને આત્મા આ બાબતમાં સરખા છે એ હેતુાન્ત સમજાવવા જ રહે છે

‘आकाशेन अविलक्षणः’ ‘Non-different from the space, just like the space’ આકાશની જેમ, એ અર્થ સિવાય બીજો અર્થ લેવાનું અહીં અવશ્યક નથી

પ્રો. બ્રહ્માર્થ ‘स्थितौ सर्वगरीरेषु .’ ને બદલે ‘स्थित.’ એ જ પાઠ સ્વીકારે છે માત્ર એક જ પ્રતમા ‘स्थित’ છે બાકી બધે ‘स्थितौ’ છે સ્થિતી લેતા ગતિ, આગમન અને સ્થિતિ, એમ જીવનું જીવું આવવું અને સ્થિર રહેવું એમ ત્રણે પ્રક્રિયા આવી જાય છે બ્રહ્માર્થે સ્વીકારેલા પાઠને કીધે ખૂળખૂલ વિચારમાં કાર્ષ્ણ્ય ફર પડતો નથી એટલે ચિંતા નથી.

संघाता. स्वप्नवत्सर्वे आत्ममायाविसर्जिताः ।

आधिष्ये सर्वसाम्ये वा नोपपत्तिर्हि विद्यते ॥ १० ॥

**અનુવાદ :-**(દેહાદિ) સર્વ સંઘાતો આત્માની માયાથી સ્વપ્નની જેમ સર્જાયા છે. તેમની-સંઘાતોની-અધિકતા કે સર્વસમાનતાની બાબતમાં અસ્પૃષ્ટ કોઈ પ્રમાણ નથી. (૧૦)

વિચરણું :- ધટાકાથ, ધટાકાથ વગેરે બેદો એ વાસ્તવિક નથી. પદ, પદ જેથી ઉપાધિને કારણે અનેક આકાશોની કલ્પના થાય છે, કેવળ મહાકાશ એવું સમજાયું છે. તે પ્રમાણે જિન્ન જિન્ન દેહો રૂપી સંધાતો એ આત્માની માયાથી સંબંધીયાં છે, અને તે દેહાદિ સંધાતોની સૃષ્ટિ એ સ્વપ્ન સમાન જ છે. જેમ સ્વપ્નના અનેક પદાર્થોમાં કયો પદાર્થ ચડિયાતો અને કયો જતરતો એવું કાંઈ પણ પ્રકારેનું તારતમ્ય કરવું એ તર્કયુક્ત નથી, કારણ કે સ્વપ્નના સર્વ પદાર્થો કેવળ કલ્પનામાત્ર છે, મિથ્યા છે; તે જ પ્રમાણે જાગૃત સૃષ્ટિમાં દેખાતા દેહધારી પ્રાણીઓમાં, મનુષ્યદેહ પશુ-પક્ષીના દેહો કરતાં અધિક છે, ઉત્કૃષ્ટ છે એમ અવધારમાં આપણે વિચારીએ છીએ. તો અન્ય કાંઈ વ્યક્તિ પંચભૂતમયી ઉત્પત્ત થયેલા સર્વ દેહો તારત્વિક રીતે સમાન જ ગણાય એમ વૈજ્ઞાનિક રીતે વિચારી શકે. પરંતુ મનુષ્ય-પશુ-પક્ષી સર્વ દેહ-સંધાતોની રચના જ માયા-અવિદ્યા-વડે થયેલી છે, અને સ્વપ્નવત્ છે, એ દેહોનું કાંઈ પારમાર્થિક-વાસ્તવિક-અસ્તિત્વ જ નથી, પણ એ દેહોમાં ઉચ્ચાવયતાની કે સમાનતાની વિચારણા કરવી, એ કાંઈ પણ રીતે તર્કસંગત નથી. મૃગજળના સરોવરમાં ક્યાં બિડાળું વધુ છે, ક્યાં ઓછું છે, તરંગ-મેળાં કેટલાં નાના-મોટાં છે વગેરે તારતમ્ય કરવું એ કેટલું હાસ્યાસ્પદ છે !

૧. છુઓ : શકિત પ્રમાણ :- યજ્ઞાધિક્યમધિક્ષમાવસ્તિત્વં રૂપેદ્દેહાદ્યવેનવા દેવાદિકાર્યકરણસધાતૌનાં યદિ કા સર્વેવાંતમસૈવ નૈવામુપવસિતઃ સમ્ભવઃ સદ્ભાવપ્રતિપાદકો હેતુવિચયતે નાસ્તિ. હિ યમાત્તમાદર્શિદ્યાકૃતો એવ ન પરમાર્થતઃ સન્તીત્યર્થઃ ।

અર્થ :- પ્રકરણની બીજી કારિકાથી આત્માનું સ્વરૂપ અને જીવોદિની ઉત્પત્તિ વિશેનો પોતાનો વિચાર રજૂ કરવા ગૌડપાદે આકાશ અને ધટાકાથની ઉપમાનો અર્થતઃ ઔચિત્યપૂર્વક નિર્ણય કર્યો છે. આ આજ્ઞામાં શ્રી મહાદેવનું નામ છે.

In the Advaita prakaraṇa Gauḍapāda explains the apparent origination of jīvas with the help of the analogy of limitation of ether by pots, pitchers, etc. The self is compared to ether, because of material elements, the ether is the nearest approach to what is subtle, partless and all-pervasive. Moreover, the appearance of the distinctionless Atman in the words of plurality

of Jivas may be explained on the analogy of the apparent limitation of ether by things like pots, etc. If the Jivas are said to be born, it is only in the sense in which pot-ether may be regarded as having origination. If it is said that jivas die, it is only in the sense in which pot-ether disappears when the pot is broken. Just as the production and destruction of pot are wrongly transferred to ether, so also the coming together and disintegration of material elements are super-imposed on the self (P.159).

रसादयो हि ये कोशा व्याख्यातास्तैत्तिरीयके ।

तेषामात्मा परो जीवः खं यथा सम्प्रकाशितः ॥ ११ ॥

અનુવાદ :-તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં જે રસાદિ (અન્નમય આદિ) કોશોની ચમત્કૃતી આપવામાં આવી છે, તેમના જીવ અર્થે કોશવત્ પરમાત્મા છે એમ સ્પષ્ટ બતાવ્યું છે. (૧૧)

વિવરણ :-હવે કારિકાકાર અન્ન-મ-અદ્ય આત્મા શ્રુતિસિદ્ધ છે એ દર્શાવવા, ઉપનિષદ-વાક્યોનો ઉલ્લેખ કરે છે. રસાદયાઃ-અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, વિજ્ઞાનમય અને જ્ઞાનન્દમય એમ પાંચ કોશો વિશે તૈત્તિરીયઉપનિષદની બ્રહ્મવક્ત્રી અધ્યાય બીજામાં વિશદ વિવરણ કરવામાં આવ્યું છે. આ કોશોમાં પહેલાં કરતાં બીજો વધારે સૂક્ષ્મ, બીજા કરતાં ત્રીજો, ...એમ પાંચમો, જ્ઞાનન્દમય એ આ સૌ કરતાં આબ્યતર અને વિશેષ સૂક્ષ્મ છે.

પરંતુ આ સર્વ કોશોની અદર રહેલો-અતર્કિત-સર્વ કોશોનો પ્રવર્તક, કેન્દ્રબૃત, જીવનરૂપ જે આત્મા છે તેને 'જોડ' કહ્યો છે. સર્વ કોશોનું જ આત્મ ચૈતન્ય, વાસ્તવિક જીવન હોવાથી એને સર્વનો જીવ કહ્યો છે અને તે જ પરમ આત્મા છે. જુઓ શા.ભા.-તેષાં કોશાનામાત્મા ચેનાત્મના વધ્વાપિ કોશા આત્મચન્તોઽન્તરતમેન, ॥ હિ સર્વેષા જીવનનિમિત્તત્વાજ્જીવઃ ।'

આ જીવ તે પરમ આત્મા જ છે જેને તૈત્તિરીય ઉપનિષદે, 'સત્યં જ્ઞાનમનન્તં બ્રહ્મ' કહ્યું છે. આ કોશોનું પણ પારમાર્થિક અસ્તિત્વ નથી એ, પણ આત્માની આપણે લીધે જેમ આકાશ વગેરે સર્ગીયાં, તેમ જ સર્ગીયા છે.

જા યથા-આકાશ જેવો. ધટાકાચાદિની ચર્યામાં બાંધ દિગ્ધ રીતે આત્માને યોગ્ય રીતે જ આકાશ સાથે સરખાવ્યો છે એમણે વિશેષ સ્પષ્ટતાથી આવશ્યકતા નથી, આ કારિકાના બાબ્યને અતે સકરાચાર્ય જણાવે છે-ન તાત્કિકપરિક-સ્થિતાત્મવત્પુરુષનુદ્ધિપ્રમાણમય્ય ઇત્યભિપ્રાયઃ ।

પ્રેા વિધુશેખર 'જા યથા' ને બદલે 'મ યથા' (પ્રકાશિત) પાઠ સ્વીકારે છે. પ્રેા કરમારકર જણાવે છે કે ઉપનિષદ-શિક્ષામાં જ્યાં મ યથા તેા ઉપયોગ જોવામાં આવ્યો છે ત્યાં યથા પછી દૃષ્ટાન્ત આપવામાં આવે છે હા ત મ યથા હુમ્હુમેહં-યમાનસ્ય (બૃહદારણ્યકોપનિષદ ૪૫) પછી અહીં એમ નથી, ઉપરાંત પછીની કારિકામાં (જા યથા) જેવું જ 'યથાવાચાઃ' આવે છે, એમણે જા યથા જ નધારે યોગ્ય છે પ્રેા કરમારકરની આ દલીલ અને પ્રતીતિકરણ છે

દ્વયોદ્વયોર્મયુજ્જાને પર બ્રહ્મ પ્રકાશિતમ્ ।

પૃથિવ્યામુદરે ચૈવ યથાકાશઃ પ્રકાશિતાઃ ॥૧૨॥

અનુવાદ -જેમ પૃથ્વી અને ઉદરમાં પણ (એક જ) આમણ નિર્દિષ્ટ છે તેમ (બૃહ્ ઉપ ના) મધુ બ્રાહ્મણમાં બન્ને (સ્થાનો)માં (એક જ) પરબ્રહ્મ નિર્દિષ્ટ છે. (૧૨)

વિચરણ -આમની કારિકામાં તૈત્તિરીય ઉપનિષદનો ઉત્તેજ ક્યો છે તેા અહીં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ(૨- ) ૧ મધુબ્રાહ્મણનો ઉલ્લેખ છે જેમાં મધુવિદ્યા-મધુજ્ઞાત-વિશે ચર્ચા છે આધિદેવિક અને આધ્યાત્મિક એમ બે દૃષ્ટિએ ઉપનિષદમાં વિચારણા કરવામાં આવે છે પૃથ્વી સર્વ, વાયુ, અગ્નિ વગેરેમાં દેવત્વ જોવામાં આવે છે એ આધિદેવિક દૃષ્ટિ છે દેહની બહાર રહેતા મૈત્રવ્યનો વિચાર તે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ છે હવે આ દેવામાં જે અતર્કિત પ્રરૂપ મૂળ તત્ત્વ છે, તે અને દેહધારીઓમાં જે મૂળમૂળ તત્ત્વ-તત્ત્વ છે તે બન્ને એક જ છે, અને તે પરબ્રહ્મ જ છે એમ કહેવનું તત્ત્વર્ય છે આ સર્વસાધારણ એકત્વેવ પરમતત્ત્વને ઉપનિષદ 'પુરુષ' તરીકે ઓળખાવે છે જુઓ - મ યા જય પુરુષ સર્વાસુ પૂષુ પુરિસયો નતેન કિચનાનાવૃત નતેન કિચનાસવૃતમ્ ॥ એ જ પરમ તત્ત્વને તેજોમય કે મધુમય સ્ત્રીને પછી ઓળખાવવામાં આવે છે પૂર્ણીમાં રહેતું આકાશ અને દેહધારીના ઉદરમાં રહેતું આકાશ એક જ છે, તેમ અધિદેવ અને આધ્યાત્મ એમ બન્ને દૃષ્ટિએ પાડેલા બેદમાં મૂળમૂળ રીતે અભેદ

જ છે. કારણ બન્નેમાં એક જ અણતત્વ રહેલું છે, એ મધુસાનનો નિષ્કર્ષ છે એમ આ કારિકામાં જણાવ્યું છે.

પૃથ્વીદાસયકના પાંચમા આલેખમાં મધુવિદ્યાની વિગતે ચર્ચા છે. શરૂઆત 'પૃથિવી' થી કરી છે—હવે પૃથિવી સર્વેષાં ભૂતાના મધ્વસ્યે પૃથિવ્યે સર્વાણિ ભૂતાનિ મધુ યશ્ચાયમસ્યા પૃથિવ્યા તેજોમયોઽમૃતમયઃ પુરુષોઽયમેવ સ યોઽયમાત્મેદ-મમૃતમિદં દ્રહ્યોદ સર્વમ્ ॥ (૨. ૫ ૧) આમ પૃથ્વીમાં જે 'તેજોમય' 'અમૃતમય' છે તે જ શરીરમાં રહેલો તેજોમય-અમૃતમય છે, તે આત્મા છે, આધૈવિક અને આધ્યાત્મિક એમ બન્ને જુદા જથ્થાંતા વિભાગોમાં એક જ આત્મા-દ્રશ્ય-તત્વ છે એમ, પૃથિવી, આપ, અગ્નિઃ, વાયુઃ, આદિત્યઃ, વિશ્વઃ, ચન્દ્રઃ, વિદ્યુત્, સ્તમયિત્નુઃ, આકાશઃ, ધર્મઃ, સત્યમ્, માનુષમ્ અને આત્મા નો ક્રમવાર ઉલ્લેખ કરી અંતિમ સત્યની કાવ્યમય વાણીમાં પ્રસ્થાપના કરી છે જુઓ :—સ વા અયમાત્મા સર્વેષાં ભૂતાનામધિપતિઃ સર્વેષાં રાજાઃ તદ્વથા રથનાભૌ ષ રથતેમૌ ચારાઃ સર્વે સમપિતા એવમેવાસ્મિન્નાત્મનિ સર્વાણિ ભૂતાનિ સર્વે દેવાઃ સર્વે લોકાઃ સર્વે એત આત્માન સમપિતાઃ ॥ (બુ. આ. ૩૫ ૨-૫-૧૫)

દ્વયોઃ ૬૧૨ અધિદેવ અને અધ્યાત્મ એમ બે ભેદોનો જ નિર્દેશ છે અને તેમાં અનુરૂપતા બ્રહ્મ-આત્મા-ની એકતા પ્રસ્થાપિત કરવાનો જ હેતુ ઉપનિષદનો છે પ્રો કરમારકર પથુ એમ જ માને છે. જ્યારે પ્રો વિદ્યુશેખર 'દ્વયો.' ૬૧૨ 'પૃથિવી' અને 'સર્વાણિ ભૂતાનિ' સમજે છે

પ્રો વિદ્યુશેખર પ્રમાણે :—Here there are some pairs of things such as the earth and all beings (પૃથિવી and સર્વાણિ ભૂતાનિ), and in these pairs it is shown that the person outside the body in the earth etc and the person inside the body are identical with Ātman, Brahman.

જીવાત્મનો અનન્યત્વમમેદેન પ્રશસ્યતે ।

નાનાત્વં નિન્દ્યતે યચ્ચ તદેવં હિ સમજ્જસમ્ ॥ ૧૩ ॥

અનુવાદ :—જીવ અને આત્માના એકત્યની અભેદરૂપથી જે પ્રશંસા કરાય ॥ અને નિન્દાતાની નિન્દા કરાય છે, તે આ રીતે થાય જ છે (૧૩).

**વિવરણ :-** જીવ અને આત્માને લૌકિક વ્યવહારમાં સામાન્ય જનો! જિન સમજે છે, જિન્ન જિન દેહમાં-જિન્ન જિન્ન જીવ હોય છે એ પ્રાકૃતજનની સમજ છે, પણ તાર્ત્વિક રીતે વિચારતા જીવ અને આત્મા એ વચ્ચે કોઈ ભેદ નથી અને આત્મા એક જ છે, એટલે જીવને અનેક માનવા એ બ્રામ્હ છે, એમ શાસ્ત્રો ઉપનિષદો, જીવ અને આત્માના એકત્વની પ્રશંસા કરે છે અને નાનાત્નના નિંદા કરે છે તે સર્વથા યોગ્ય જ કરે છે સ કરાચાર્ય જીવાત્માનાં અભેદની પ્રસ્થાપના અને ભેદબુદ્ધિની નિંદા કરતાં વેદાંત-વાક્યો પોતાના ભાષ્યમાં આપે છે જુઓ -ઈદં સર્વં, યદયમાત્મા । (વૃ. ઉપ. ૧-૪-૨). ન તુ તદ્વિતોયમસ્તિ । (વૃ. ઉપ ૪-૨-૭૩) મૃસ્યો ત મૃત્યુમાત્નોતિ ય ઇહ નાનેક પश्यति । (કઠ. ઉપ ૨-૧-૧૦) યદા હિ એવંષ એતસ્મિન્નુદરમગ્નર કુસ્તે અય તસ્ય ભય મવતિ । (તંત્રિ ઉપ ૨-૭-૧)

**જીવાત્મનોઃ પૃથક્ત્વં યત્પ્રાગુત્પત્તેઃ પ્રકીર્તિતમ્ ।**

**મવિષ્યદ્વૃત્ત્યા ગૌણં તન્મુખ્યત્ત્વં હિ ન યુજ્યતે ॥ ૧૪ ॥**

**અનુવાદ -** જીવ અને આત્માની જિન્નતા વિશે ઉત્પત્તિ પહેલાં જે કહેવાયું છે, તે ભવિષ્યદ-વૃત્તિથી ગૌણ સમજવું, તેને મુખ્યાર્થ માનવો યોગ્ય નથી. (૧૪)

**વિવરણ :-** જીવ અને આત્મા વચ્ચેના પૃથક્ત્વ-ભેદ-ની ચર્ચા કરવાનો પ્રસંગ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થયા પછી જ આવે, કારણ ઉત્પત્તિ પહેલાં જીવ-આત્મ વચ્ચે કોઈ ભેદની કલ્પનાને પણ અવકાશ નથી જેમ ઘટ, પટ આદિનું સર્જન થયું જ ન હોય, તો પછી ઘટાકાશ, પટાકાશ અને મહાકાશ જેવા ભેદોનો પ્રશ્ન જ ઉદ્ભવતો નથી, છતાં ભવિષ્યમાં કાંઈ બનવાનું હોય તેની પૂર્વ-અપેક્ષા (Anticipation) થી ભવિષ્યના સદર્શમાં, કેટલીક વાર વિચારાય છે, તેને મવિષ્યદ-વૃત્તિ કહેવાય. આવી રીતે ભવિષ્યદ-વૃત્તિથી, ઉચ્ચારાયેલાં વાક્યોને ગૌણ અર્થમાં જ લેવાં જોઈએ, મુખ્યાર્થમાં ન લઈ શકાય.

સંકરાચાર્ય આ વાતને સમજાવવા માટે દાખલો આપે છે :- યયોદન પન્વતીતિ મવિષ્યદ્વૃત્ત્યા યદત્ । ઓદન પન્વતિ એટલે કે 'ભાત રાધે છે'. એમ જ્યારે ક્ષીએ છીએ સારે ખરેખર તો 'યોખા' જ ચૂલા પર મૂક્યા છે, રંધાઈ ગયા પછી જ ભવિષ્યમાં થશે તેને જ 'ભાત'-ઓદનમ્-કહેવાય, છતાં ભવિષ્યમાં થનાર છે એમ વિચારી વ્યવહારમાં આપણે 'ભાત રાધે છે' એમ

કહીએ છીએ તે ગૌણ અર્થમાં ન લેવું સ્થૂં મુખ્યાર્થમાં એટલે કે શબ્દશઃ સમ્યક્ષે તો એમ અર્થ થાય કે ચૂલા પર તેપેલીમાં 'ભાત' ચૂકેલા છે અને નીચે સળગાવ્યું છે અને રંધે છે. 'જો' 'ચોખ્ખા' રંધે તો 'ભાત' થાય, તો ભાતે રંધે તો શું થાય ? આમ મુખ્યાર્થ લેવાથી અર્થનો અનર્થ થાય અને હાસ્યાસ્પદ બને. એટલે જીવ અને આત્મા વચ્ચેનાં ભેદવાક્યો, જે ઉત્પત્તિનો નિર્દેશ થયેલાં પહેલાં વૈદિક ગ્રંથોમાં વંપરાર્થ હોય અને ભવિષ્યદ-વૃત્તિથી 'ગૌણ' ને સંમજવા, મુખ્યાર્થ ન લેવા. દૂકમાં ઉપનિષદોમાં ન્યાં જીવ-આત્માની વિન્નતાના ઉદ્દેશ્યો હોય તે સર્વેને ગૌણ જ ગણવા.

૧. શંકરાચાર્ય કહે છે કે તત્ત્વમસિ । (તું તે છે) અગ્યોડસાવગ્યોડહમસ્મીતિ નઃ સ વૈદઃ । (આ જુદો છે અને હું જુદો છું એમ ને સમજે છે તે સમજતો નથી) , તોરે શ્રુતિઓ પ્રમાણે ઉત્પત્તિ-પ્રલયબોધક વાક્યોમાં પણ જીવ અને પરમાત્માનું એકત્વ પ્રતિપાદન કરવાનો જ હેતુ છે. પ્રથમ ભેદ જ્ઞતાવત્તામાં આવે છે અને અતે એકતા પ્રતિપાદિત કરવામાં આવે છે. આમ ભવિષ્યના અર્થ અને અવસ્થાનો વિચાર કરી પ્રથમ ભેદ દર્શાવાયો છે. ઉત્પત્તિ પહેલાં ભેદ દર્શાવતી શ્રુતિ તરીકે પ્રા. ભદ્રાચાર્ય ઋગ્વેદ ૧૦.૧૨૧.૧ નો મંત્ર દર્શાવે છે :-

સ દાધાર પૃથિવીં ધામુતેમામ્

કસ્મૈ દેશ્યં હવિષા વિધેમ ॥

આ મંત્રનો નિર્દેશ આ કારિકાના શંકરભાષ્યમાં છે જ. શંકરાચાર્ય શરૂઆતમાં શ્રુતિનાં કર્મકાંડમાં જીવ અને આત્માની વિન્નતાદર્શક-ઘટો વાદમાનિ ભૂતાનિ જાયન્તે (તે. ડ. ૩/૧) જેવાં-વાક્યોને પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ વિચારતાં ગૌણ જ ગણવાં જોઈએ એમ જણાવે છે. શંકરાચાર્યે આ કારિકાના ભાષ્યમાં એતે બીજી વૈકલ્પિક સમજૂતી આપી છે તે જોઈએ-અથવા 'તદસત' (છા. ડ. ૬/૨/૩) તત્ત્વજોડસૃજત' (છા. ડ.) 'હત્યાદ્યુત્પત્તો પ્રાક' 'એકમેવાદિતીયમ્' (છા. ડ. ૬/૨/૨) હત્યેકત્વં પ્રકીર્તિતમ્ । તદેવં ચ 'તત્સત્યં, તા આત્મા તત્ત્વમસિ' (છા. ડ. ૬/૮/૧૬) હત્યેકત્વં ભવિષ્યતીતિ, તા ભવિષ્યદ્વૃત્તિમપેક્ષ્ય યજ્ઞીવાત્મનોઃ પૃથક્ત્વં યત્ર નવચિદ્વાવયે ગમ્યમાનં તદગોણમ્, યયોદનં પચતીતિ તદ્વ ।

૧. એટલે કે 'તેણે જોયું' 'તેણે તે જ સમજ્યું' જેવાં 'ઉત્પત્તિ-વાક્યો'ની પહેલાં જોડાઓપનિષદમાં એક અને અદિતીય 'આત્માનો' એકત્વ વિશે બરાબર



સ્પષ્ટ કહેણું છે. અને 'તે, આત્મા તેનું જ સત્ય છે' જેવાં વાક્યો દ્વારા એકાત્મ જ બિવિધ્યમાં પ્રતિપાદિત થાય છે, તેા ભવિષ્યમાં, ચનાર-ભવિષ્યદ્વૃત્તિથી વિચારી, જીવ અને આત્માનું 'ગુદાપણું' જ્યાં જોવામાં આવે ત્યાં 'ભાત રાંધે છે' એ ન્યાયે ગૌણ સમજવું કારિકાની પ્રથમ પંક્તિ સાથે સરખાવતાં, સંકરાચાર્યે આપેલા આ વૈકલ્પિક અર્થમાં અસંગતિ દેખાય છે કારિકામાં જીવ અને આત્માનું 'દુષ્યવત્ત્વ' ઉત્પત્તિ પહેલાના વાક્યમાં જણાવાયું છે તેના ઉલ્લેખ અને ઉદ્દેશ ખતાબ્ધે છે, જ્યારે સંકરાચાર્યની આ બીજી સમજૂતી પ્રમાણે 'ઉત્પત્તિવાક્યોની પહેલાં 'એકત્વ' જણાવ્યું છે,' એમ છે, અને એમ લાગે છે કે ભાષ્યકારની આમાં સરતચૂક જ થઈ હોવી જોઈએ. સંકરાચાર્યે આપેલી સમજૂતીમાં પણ ઉપનિષદના કર્મકાંડ ભાગમાં જીવ અને આત્માની પૃથક્તા જણાવી છે તે ગૌણ ગણવી એમ કહે છે, અહીં શ્રુતિના કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડ એમ બે ભાગ પાઠી વિચાર કરાયો છે, પરંતુ અને લાગે છે કે ગૌડપાદ-ચાર્યને કર્મકાંડ અને જ્ઞાનકાંડનો ભેદ કે ઉચ્ચાવચ્ચતા આ કારિકામાં કોઈ રીતે અભિપ્રેત નથી.

૧. પ્રો. કરમારકરે પણ આ કારિકાના શાંકરભાષ્યમાં રહેલી મુશ્કેલીની નોંધ લીધી છે અને ધ્વજસૂત્ર ૨-૧-૩૪ના શાંકરભાષ્યનો ઉલ્લેખ કર્યો છે જેમાં જાન-દોષોપનિષદનો આધાર લઈ ચર્ચા કરી છે. પ્રો. કરમારકર એને આધારે અહીં પણ જાન-દોષોપનિષદના 'એક જોડેનાત્મનામુપ્રવિશ્ય નામરૂપે ક્ષમાકલ્પાણીતિ ।' (જા. હવ. ૬-૨-૩) નો જ આધાર લેવાનું સૂચવે તે પ્રતીતિકર લાગે છે. પરંતુ ધ્વજસૂત્ર પરના શાંકરભાષ્ય અને કારિકા પરના શાંકર-ભાષ્યમાં આવી ભિન્નતાને કારણે જ કારિકા પરનું ભાષ્ય એ જ આદિશંકરાચાર્યનું ન હોય એવી ફલીલ થઈ શકે એવું પ્રો. કરમારકરનું મતભવ મારી દૃષ્ટિએ કંઈક ઉતાવળિયું છે, કારણ એક જ ભેખની ભિન્ન ભિન્ન સમયે લખાયેલી કૃતિઓમાં વિસંગતિ અને કંઠારેક તે વિચારભેદ પણ હોવાની સંભાવના હોય છે. જો કે આ જાન-દોષોપનિષદના કૃતિઓમાં કોઈ તાત્વિક-દાર્શનિક ભેદ તો નથી જ, પણ કયાંક વિસંગતિ અને સેલીશંધિવ્ય કારિકાના ભાષ્યમાં જરૂર વરતાય છે, એટલે શકવ છે કે ગૌડપાદકારિકા પરનું ભાષ્ય સંકરાચાર્યની પ્રારંભની કૃતિ હોઈ શકે. ધ્વજસૂત્રશાંકરભાષ્યમાં જે સુસંગત તર્કપદ્ધતા, કાબજમયતા અને પરિપૂર્ત ભાષા-સેલીનાં દર્શન યાય છે તેનું સંકરાચાર્યના જ કૃતલાક ઉપનિષદભાષ્યોમાં પણ થતું નથી તાત્પર્ય કે કારિકાભાષ્ય આદિશંકરાચાર્યનું નથી એ પુરવાર કરવા માટે આના કરતાં વિશેષ પ્રતીતિકર ફલીલા જોઈએ.

આના પછીની કારિકા ૧૫ માં જાન્દોગ્ય અને બૃહદારણ્યકોપનિષદનો જે ઉલ્લેખ રૂપરૂપ સમજાય છે. તે આમાં પણ ઉત્પત્તિ પૂર્વેનાં શ્રુતિવાક્યોમાં જાન્દોગ્ય ઉપનિષદનો ઉલ્લેખ હોય એમ લાગે છે અને આથી ભવિષ્યમાં આપેલા દ્વારા જીવસૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થવાની છે, એ વિચારી ઉત્પન્ન થનાર જીવનો ઉલ્લેખ 'જનેન જીવેતાત્મનાનુપ્રવિવદ્ય નામરૂપે વ્યાવરવાણીતિ।' વાક્યમાં ક્યો છે તે, 'જાત રાધિ છે' જેવા વાક્યની જેમ ગોણુ અર્થમાં જ સમજવો. રૂપાયા પછી થનાર 'જાત'નો ઉલ્લેખ પહેલાં થયો તેથી 'જાત' પહેલેથી છે જ એવો મુખ્ય અર્થ ન લેવાય તેમ આપાથી થનાર 'જીવ'નો પહેલાં ઉલ્લેખ થયો તેથી જીવ પહેલેથી જ છે, અને આત્મા અને જીવ એ નોખાં છે એમ ન લેવાય એ જ સમજ થયાંનો સાર છે શંકરાચાર્યનો હેતુ એમ જ દર્શાવાનો છે કે કર્મકાંડપ્રધાન વાક્યો જેમાં જીવ અને આત્માના દ્વિત્વો તથા સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનો ઉલ્લેખ હોય છે તેને ગોણુ જ ગણવા, અને કેવલ અદૈત ધ્વજ વિશેના વાક્યો જ પારમાર્થિક રીતે મહત્ત્વનાં ગણવાં, કારણ ભવિષ્યમાં પ્રતિપાદિત થનાર (ભવિષ્યદ્વૃત્તિ) કેવળ એક માત્ર આત્મા જ છે એ સત્યનો વિચાર કરી આગળ કર્મકાંડ વગેરેની ચર્ચામાં આવતાં જીવ તથા સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના વાક્યોને ગોણુ સમજવા, એ વાત જ પર શંકરાચાર્ય બાર મૂકે છે અને તે ગૌડપાદના સદૃશ આત્માની સાત્ત્વતા પ્રતિપાદન કરવાના મૂળભૂત હેતુથી જુદું નથી ઉલટું માવાનો સિદ્ધાન્ત તથા શ્રુતિવાક્યોમાં ગોણુ અને મુખ્ય એવા તારતમ્યનું મહત્ત્વ એવાં પ્રહરણના બાબમાં દેખાતાં શકરનાં એ મહત્ત્વના પ્રદાનોની બાબતમાં પણ તેઓ પોતાના પરમશુદ્ધ ગૌડપાદાચાર્યના ઝણી છે એવું આ કારિકાના અધ્યયન પરથી ક્ષિત થઈ શકે એમ છે.

મૃછોદ્ધવિસ્ફુલિક્કાઘૈઃ સૃષ્ટિયાં ચોદિતાજ્ન્યથા ।

ઉપાયઃ સોઽવતારાય નાસ્તિ મેદઃ કથંચન ॥ ૧૫ ॥

અનુવાદ :-આટી, લોખંડ, તણખા વગેરે (દૃશ્યાન્તો) વડે બિન્ન બિન્ન રીતે સૃષ્ટિનું (ઉપનિષદોમાં) નિરૂપણ થયું છે તે પ્રહરણ કરાવવા માટેનો ઉપાય છે; કોઈ પણ રીતે (સૃષ્ટિ અને આત્મા વચ્ચે) ભેદ છે જ નહીં. (૧૫)

વિવરણ :-આટી પણ શ્રુતિમાં ઉત્પત્તિ વિશેના બિન્ન બિન્ન રીતે રજૂ થયેલાં વાક્યોને લીધે, તે વાક્યોનું મહત્ત્વ છે, અને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સાચી છે, તથા જીવાદિ આત્માથી બિન્ન છે અને નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ ધરાવે છે એવા

નિર્ણય પર આવવાને કાર્ધ ન પ્રેરાવ તે માટે કારિકાકાર સ્પષ્ટતા કરે છે કે  
અતે તો જીવાત્મા અને ઘટ એક જ છે એ નિર્ણય પર ધાવવા માટે શરૂઆતમાં  
જિજ્ઞાસુને બધું એક તત્ત્વમાંથી જ ઉત્પન્ન થયું છે એ સમજાવવા માટે જિજ્ઞાસુ  
જિજ્ઞાસુ દર્શાવેલા પ્રકારે કરાવવા પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે આખરે એક જ પરમ  
તત્ત્વમાંથી આ સર્વ, દશમાન જગત્ ઉત્પન્ન થયું છે એવી પ્રતીતિ થવા પછી  
અતે આ, જે કાર્ધ, ઇન્દ્રિયગોચર-ના સમાન-થાય છે તેથી સૃષ્ટિ વાસ્તાવિક રીતે  
અસ્તિત્વ ધરાવતી જ નથી અને જે તત્ત્વમાંથી આ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ છે એમ  
સમજાવવામાં આવ્યું છે તે તત્ત્વ-આત્મા-જ, માત્ર સત્ય છે, ઉત્પત્તિની કલ્પના  
માત્ર મિથ્યા છે, એમ અતે પ્રતિપાદિત કરાય ॥ આમ અતિમ સત્યની  
પ્રતીતિ કરાવવા માટે અનુ-ધર્મ-દર્શન-ન્યાયે, શરૂઆતમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિશે  
જુદાં જુદાં દર્શાવેલા આપવામાં આવે છે પણ અતે એ સૃષ્ટિ અને ઉત્પત્તિની કલ્પના  
બંનેનું નિરસન કરાય છે અને એકમેવાદિતીય વ્રહ્માનો જ સત્-તા પુરવાર થાય છે.

કોઈ શકા કરે કે કારિકા ૧૪ માં જણાવ્યા પ્રમાણે ઉત્પત્તિ પહેલાં જીવ  
અને આત્મા વચ્ચેની જિજ્ઞાસા બંને ગૌણ ગણીએ, પણ ઉત્પત્તિ થવા પછી તો  
જીવ એ નક્કર પારતત્વિકતા અને છે, એટલે પૃથક્તા ગૌણ નહીં પણ મુખ્ય  
બને છે વળી ઉત્પત્તિને અનેક પ્રકારે સમજાવતાં શ્રુતિવાક્યો પણ છે જ, તો  
પછી-જીવ અને આત્મા એક જ છે, અને અદ્વયના એ જ પરમ સત્ય છે એ  
કેમ મનાય ?

આ શકાની નિવેશ કરીને આ કારિકામાં પ્રત્યુત્તરરૂપે જણાવવામાં  
આવ્યું છે કે જાનદોષ અને બુદ્ધદારણ્યક જેવાં ઉપનિષદોમાંના ઉત્પત્તિવાક્યોને  
શબ્દશઃ ન લેતા સાધક-જિજ્ઞાસુની પારલિક કક્ષાનો નિચાર કરીને ( ઉપર  
સમજાવ્યું છે તેમ ) સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવવા કામના આપે છે જેથી આગળ  
જતાં કાર્ધ એક પરમ તત્ત્વના મહિમા તરફ તેનું ધ્યાન જાય અને અતે સૃષ્ટિ  
નહીં પણ તે પરમ તત્ત્વ-મહા-ને જ એક માત્ર પરમ સત્ય માને

કારિકામાં મૃત, લોહ અને ત્રિસ્ફુલિંગ વિગેરનાં દર્શાવેલાં વિશે કહ્યું છે  
તે જાનદોષ અને બુદ્ધદારણ્યક ઉપનિષદમાંથી મળે છે

જુઓ - યથા 'સોમ્યેકેન મૃત્વિષ્ઠેન સવ મૃત્મય વિજાત સ્વાદ્વા-  
ચારમ્ભણ વિકારો નામધેય મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમ્ । યથા મીમ્થેકેન  
લોહમણિના સર્વ લોહમય વિજાત સ્વાદ્વાચારમ્ભણ । વિકારો  
નામધેય લોહમિત્યેવ સત્યમ્ ।

( જાનદોષ ઉપ. ૬ / ૨ / ૪-૫ )

યયા અગ્નેઃ સુદ્રા વિસ્ફુલ્લિઙ્ગ્યા વ્યુચ્ચરન્તોત્થેવમેવાસ્માદાત્મનઃ મર્મે  
પ્રાણા સર્વે લોકાઃ સર્વે દેવાઃ સર્વાણિ મૃતાનિ વ્યુચ્ચરન્તિ ।

(વૃહદારણ્યક ૨/૧/૨૦)

જે લોકો શ્રુતિમાં વર્ણવેલ સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિની વાતને અક્ષરસઃ સાચી માને  
છે તેમનાં મન્તવ્યવતુ ખડન કરતાં શંકરાચાર્ય કહે છે કે જિન્ન જિન્ન ચાખામાં  
જિન્ન જિન્ન પ્રકારે પ્રાણુ-સવાદ સંભળવામાં આવે છતાં જોય ઉપનિષદના  
પ્રથમ પ્રપાઠકનાં દ્વિતીય ખંડમાં દેવતા અને અસુરનાં યુદ્ધની વાત છે, જેમાં  
દેવતાઓએ અસુરોને ઉદ્દગીયવિદ્યાથી પરાજિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો અને જેમાં  
તેઓએ ઉદ્દગીયની વાજ, અક્ષુ, શ્રોત્ર, મન તરીકે ઉપાસના કરી પરંતુ નિષ્ફળ  
નીવડ્યા અને મુખ્ય પ્રાણુની ઉદ્દગીય તરીકે ઉપાસના કરવાથી વિનયપ્રાપ્તિ  
થઈ, આથી પ્રાણુની સર્વ હન્દિયો કરતાં શ્રેષ્ઠતા પુરવાર યાચ છે પ્રાણુ વિશેની  
આવી વાત જુદાં જુદાં ઉપનિષદોમાં જુદી જુદી રીતે વર્ણવાયેલી જોવામાં આવે  
છે. જો આપણે આ વાતને ખરેખર બનેલી, અક્ષરસઃ માનતા હોઈએ  
તો અન્ય ઉપનિષદોમાં જિન્ન રીતે રજૂઆત ન થતી જોઈએ. ઉપરના આશયની  
એક આખ્યાયિકા બૃહદારણ્યકોપનિષદ અધ્યાય ૬, બ્રાહ્મણ ૧ માં અને ખીજી  
એ જ ઉપનિષદના અધ્યાય ૧, બ્રાહ્મણ ૩ માં પણ છે તાત્પર્ય કે આ આખ્યા-  
યિકાઓને અક્ષરસઃ ન સમજતાં જો મત્તામાં પ્રાણુની ઉત્કૃષ્ટતાનો ભેદ કરાવવાનો  
જ આશય છે એમ સ્પષ્ટ જોઈએ, તે જ પ્રમાણે ઉત્પત્તિવાક્યોની પામતમાં  
પણ એમ સ્પષ્ટ જોઈએ અને ઉત્પત્તિપ્રક્રિયાને અક્ષરસઃ સાચી માની લેવી  
જોઈએ નહીં એ બધાં શ્રુતિવાક્યોનો અતિમ ઉદ્દેશ આત્મૈકવ્યપ્રત્યક્ષીની  
પ્રાપ્તિ માટે જ છે આ કારણના બાબમાં અતે શંકરાચાર્ય કહે છે : સત્સાદુત્પ-  
ત્ત્યાદિશ્ચુલ્લય આત્મૈકવ્યબુદ્ધયવાચારાયવ નાન્યાર્થાઃ કલ્પયિતુ મુક્તા ।  
અતો માત્સ્યુત્પત્ત્યાદિકૃનો ભેદઃ કથન્નચત ।

આશ્રમાસ્ત્રિવિધા હીનમષ્યમોત્કુષ્ટદષ્ટયઃ ।

ઉપાસનોપદિષ્ટેયં તદર્થમનુકમ્પયા ॥ ૧૬ ॥

અનુવાદ :- આશ્રમો ત્રણ પ્રકારના છે : હીન, મધ્યમ અને  
ઉત્કૃષ્ટ દૃષ્ટિવાળા, એમને માટે દૃષ્ટાધૂર્વક આ ઉપાસનાનો ઉપદેશ  
અપાયો છે. (૧૬)

વિવરણ :—જે 'અરે' અર્થે 'ન' શ્રુતિઓનાં મતે પ્રમાણે એકમેવાદિતીયમ્  
 બ્રહ્મ ન એકે માત્ર પરમાસત્ હોય તેો અસત એવી ઉપાધનાનો ઉપદેશ શા  
 માટે આપ્યો? અગ્નિહોત્રાદિ કર્મ પણ કેમ કરવાનાં હતાં? શ્રુતિઓમાં  
 'આત્મેત્યેવોપાસીત્' (ઘ. ઉપ. ૩/૨૮/૨) 'સ કતું કુર્વોન' (છા. ૩.  
 ૩/૨૮/૨) ત્રણે શા માટે કહ્યું? આવા પ્રશ્નો કોષના મનમાં ઉદ્ભવે તે તેના  
 સમાધાનરૂપે આ કારિકા છે એમ સંકરાચાર્ય સમજાવે છે.

આશ્રમા:—સંકરાચાર્યના મતે 'અધિકારસૂક્ત આશ્રમીએ અને સન્માર્ગાનુ-  
 સારી પુર્ણિએ' અને આશ્રમા: શબ્દ દ્વારા અભિપ્રેત છે. (આશ્રમા આશ્રમિણોડ્ઘિકૃતાઃ  
 વર્ણિમશ્ચ માર્ગતાઃ—કારિકા ચા. ૬૫) સામાન્ય રીતે આશ્રમે બ્રહ્મચર્યાશ્રમ,  
 ગૃહસ્થાશ્રમ, વાનપ્રસ્થાશ્રમ અને સંન્યાસાશ્રમ એમ ચાર ગણાય છે. પણ અહીં  
 ત્રિવિધ આશ્રમની વાત થઈ છે. આથી અહીં એ પ્રમાણે નથી. અહીં ત્રણ  
 અપર્યા-કક્ષા-વાળાં મનુષ્યોની વાત કરી છે. તે છે હીનદષ્ટિવાળા, મધ્યમદષ્ટિવાળા  
 અને ઉચ્ચદષ્ટિવાળા. આનંદમિત્ર આ રીતે સમજાવે છે : કાર્યબ્રહ્મના ઉપાસકો  
 હીન દષ્ટિવાળા, કારણબ્રહ્મના ઉપાસકો મધ્યમ દષ્ટિવાળા અને અદિતીયબ્રહ્મ-  
 દર્શનશીલ તે ઉત્તમદષ્ટિવાળા. પ્રો. કરમારકર કહે છે : We think that the  
 reference here is to ऊर्ध्व गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति  
 राजसाः । जलमगुणवृत्तिस्य अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ (Gītā XIV. 18)  
 ત્રિવિદ્યા ભવતિ, શ્રદ્ધા દેહિનાં સા સ્વભાવજા । સર્ગત્ત્વકી રાજસો ચૈવ  
 તામસી ચેતિ, તાં વ્રણુ ॥ (Gītā XVII. 2) so that સત્ત્વસ્થ, રાજસ  
 and તામસ types of people are alluded to.

સામાન્ય રીતે મનુષ્યોની શક્તિ કે યોગ્યતાનો અચારે અચારે વિચાર  
 કરવામાં આવે છે ત્યારે મનુષ્યોને હીન, મધ્યમ અને ઉત્તમ કે ઉચ્ચ એમ ત્રણ  
 વિભાગોમાં વહેંચવામાં આવે છે. તૃતીય વર્ગ, દિતીય વર્ગ અને પ્રથમ વર્ગ  
 એવું દેશાની દૃષ્ટિએ ચતુર્ વિભાજન ખૂબ જાણીતું છે. એટલે વર્ણ અને  
 આશ્રમના ધર્મ પાળનારા ત્રણ ત્રણ પ્રકારના હોઈ શકે એટલે મારી દૃષ્ટિએ  
 પ્રો. કરમારકરે સત્ત્વ, રજસ અને તમસ એવા ગુણોની પ્રધાનતાની દૃષ્ટિએ પાંડેશા  
 બેઠ અહીં યોગ્ય નથી. ગૌડપાદને ત્રણ ગુણ પ્રમાણેનું વિભાજન અહીં અભિપ્રેત  
 છે એમ માનવાને કોઈ કારણ નથી.

૨૫૬૮ છે કે સમાજવ્યવસ્થામાં વર્ણ અને આશ્રમ જન્મે સમાર્પ  
 નય છે. આ વર્ણ અને આશ્રમને અનુસરનારા હીન, મધ્યમ અને ઉચ્ચ એમ

ત્રણ દક્ષાના હોય છે તેમને માટે શાસ્ત્રો કે આચાર્યોએ અનુમતિ કરીને તેમની શક્તિ અને યોગ્યતાને ધ્યાનમાં રાખી ઉપાસનાનો ઉપદેશ આપ્યો છે. એટલે જો આત્મા જ એક માત્ર સત્ય હોય તો શ્રુતિઓમાં દૈત્યમૂલક ઉપાસના-કર્મો કદિ આદિની વાત શાને માટે કરી એવી શંકા વિશે પ્રારંભમાં જ વાત હદી છે તેના ઉત્તર મળી જાય છે, અને તે એ કે જ્ઞાનીઓ માટે તો અતિમ સત્ય જીવ-બ્રહ્મનું એકત્વ જ છે; પરંતુ સમાજમાં ઉપર જણાવ્યા તેવા ત્રણ દક્ષાના મનુષ્યો-સાધકો-નું અસ્તિત્વ હોય છે તેમને માટે ઉપાસના આદિની વાત કરી છે એટલે પ્રારંભમાં તો દૈત્યમૂલક અને સૃષ્ટિને સત્ય ગણતા વાક્યો જ આવશે પરંતુ તે વ્યાવહારિક ભૂમિકાથી કરેલી અતિમ બ્રહ્મજ્ઞાન માટેની પૂર્વતૈયારી જ છે. ઉપાસનાના પ્રારંભિક તમસ્કાઓમાં ઉપાસક અને ઉપાસ્ય વચ્ચેનો ભેદસ્વીકારવામાં આવે છે પણ અંતે-તો અભેદનું જ સામ્રાજ્ય પ્રવર્તે છે. બ્રહ્મજ્ઞાની વધુ એને આશ્રમના બેઠોથી મુક્ત છે, એને માટે કોઈ વૈદિક કર્મ કે ઉપાસનાની આવશ્યકતા નથી, એને માટે આ ઉપદેશ નથી આ કારિકાને સમગ્રવર્તા નિમિષાનન્દ યોગ્ય જ કહે છે : The Āśramas and the Vairas described "in the Śruti, and the different functions ascribed to them have only a disciplinary value, the main purpose, is to train the student to understand the unity of Jiva and Brahman.

ગ્રી વિદ્યુશેખર બ્રહ્મચાર્ય 'જાશ્રમ'ના સકરાચાર્યો આપેલો અર્થ દર્શાવીને પણ ઉમેરે છે :—In all probability the original word was જાશ્રમ—a recipient a person or thing in which any quality or article is inherent or retained i.e. an adhikāra or adhikṛta—'an entitled one'.

સ્વસિદ્ધાન્તવ્યવસ્થાસુ દૈતિનો નિશ્ચિતા દૃઢમ્ ।

પરસ્પરં વિરુદ્ધ્યન્તે તૈરયં ન વિરુદ્ધ્યતે ॥ ૧૭ ॥

અનુવાદ :- પોતપોતાના સિદ્ધાન્તોની વ્યવસ્થામાં દૃઢપણે નિશ્ચિત થયેલા દૈત્યવાદીઓ પરસ્પર વિરોધ કરે છે; પરંતુ આ (દર્શન)ને તેમની સાથે વિરોધ નથી. (૧૭)

વિવરણ :- અહીં 'દૈતિન.' દ્વારા વૈશેષિક, સાંખ્ય, પૂર્વમીમાંસા, જેવા દૈત્યર્થનને અનુસરનારાનો નિર્દેશ કરે છે. સકરાચાર્ય પ્રભાણે :- સ્વસિદ્ધાન્ત-વ્યવસ્થાસુ સ્વસિદ્ધાન્તરચનાનિયમેષુ 'કપિલવણાવબુદ્ધાહંતાદિદૃષ્ટચનુસારિણો

દ્વૈતનો નિશ્ચિત્તા । આ બધા દૈતીઓ પોતાના અત્યંત જ સાચા માની તેને  
 બળગી રહે છે, અને પ્રતિપક્ષીના મન્તવ્ય પ્રત્યે પૂર્વગ્રહ અને દ્વેષથી પ્રેરાઈને  
 ૧. વાદવિવાદ કરે છે આભિકલ્પદર્શનરૂપ વૈદિક સિદ્ધાન્ત આ બધાથી નિરાળો છે,  
 અને દ્વૈતસિદ્ધાન્તો તો અદ્વૈતદર્શનરૂપી વિરાટ દેહના હાથ, પગ, જોવા જેવળ અગ્રો  
 છે, અને તેથી એમની સાથે કોઈ વિરોધ નથી દૂકર્માં અદ્વૈતદર્શન તો એક  
 પૂર્ણ, અખંડ દર્શન છે જ્યારે દ્વૈતદર્શન એ અપૂર્ણ, ખંડ-દર્શન ॥ ‘અદ્વૈત’માં  
 ‘દ્વૈત’ તો સમાર્થ જ નથી છે, પણ દ્વૈત મર્થાદિત છે તેથી અલપ છે, અદ્વૈત  
 અસીમ છે, જુમાં છે અનંત આકાશને કોઈ સાથે તકરાર નથી હોતી, પણ  
 એમાં સમાયેલાં વાદો એકબીજા સાથે સંઘર્ષમાં આવે છે, સર્વ સંઘર્ષ અને  
 ગર્ભનીથી જ અપરિચેમ આકાશ તો અચૂક અને અડોલ જ રહે છે ! અદ્વૈતદર્શન  
 તો દ્વૈતવાદીની સીમિત દષ્ટિ અને અતાગ્રહ પ્રતિ વાતસ્થપૂર્ણ રિમત જ વેરે છે,  
 એની સાથે વિવાદ નથી કરવું સકરાત્યાર્થ સમગ્રને ॥ તૈરમ્યોગ્યવિરોધ-  
 ન્નિમરદમદીયોડય વૈદિકા સર્વાન્યત્વાદાદ્યેકત્વવર્ણનપદો ન વિરુદ્ધયતે યથા  
 સ્વહુરસપાઠાદિમ્ ॥ ૧૮ ॥ એવ રાચદ્વપાદિદોષાનાસ્પદસ્તાદાત્મિકત્વબુદ્ધિરેવ  
 સમ્યગ્દશનમિત્યભિપ્રાય ॥

અદ્વૈતં પરમાયો દ્વિ દ્વૈતં તદ્વેદ ઉચ્યતે ।

તૈષામ્ભયથા દ્વૈતં તેનાય ન વિરુદ્ધયતે ॥ ૧૮ ॥

અનુવાક - અદ્વૈત જ પરમાર્થ છે, દ્વૈત તેનો ભેદ કહેવાય છે.  
 તેઓ બન્ને રીતે દ્વૈત જ છે, તેથી તેમની સાથે આ (દર્શન)નો  
 વિરોધ નથી. (૧૮)

વિવરણ — ‘અદ્વૈત’ને જ પરમ અર્થ, પરમ સત્ય કહ્યું છે ‘દ્વૈત’ તેનો  
 ‘ભેદ’ છે એટલે કે, અદ્વૈતનો બાબ અથ કે કાર્ય છે અદ્વૈતવાદીઓ  
 દ્વૈત’ને વ્યાવહારિક જીમકાએ સ્વીકારે ॥ બ્યવહાર દ્વૈત, નાનાત્વને આધારે જ  
 આલે છે પરંતુ એ અવિદ્યાજનિત છે, એટલે વેદાંતી એને પારમાર્થિક સાત્ત  
 ગણતા નથી જ્યારે દૈતીઓને માટે તો પારમાર્થિક અને વ્યાવહારિક બંને  
 દર્શનો દ્વૈત જ પરમ વાસ્તવિકતા છે, એ એમની મર્યાદા છે તેઓ અવિદ્યાજનિત  
 ભ્રાન્તિના ક્ષેત્રની બહાર નથી સ્વાભાવિક રીતે જ જે નિઃશૈન્ત થયો છે તે  
 અદ્વૈતવાદી ભ્રાન્ત દ્વેષવાદી સાથે વિરોધ-તકરાર-ન કરે, દૈતી સાથે કોઈ સંબંધ  
 હોય તો તે કલહનો નહીં પણ કુચ્છાનો ! સકરાત્યાર્થ આ સમગ્રવવા માટે  
 જે ઉદાહરણ આપે છે તેમાં કોઈ સ્વસ્થ મનુષ્ય અન્ય ઉ-મતના આત્માને કોઈ

અદૈત ન આપી તેની દયા જ ખાય છે એમ દર્શાવી, ખરેખર તો તેઓ એમની વિનયશુ રીતે દૈતવાદીઓ પર (કરુણા ના અચળા હેઠળ) કળાકૃતિ પથ કરે ■

જુઓ! -યથા !મત્તગજાસ્થ ઉન્મત્ત ધ્રુમિષ્ઠ પ્રતિ ગજાસ્થોઽહ  
આહ્ય મા પ્રતીતિ સ્વાણમપિ ત પ્રતિ ન વાહ્યત્યધિરોધવુદ્ધયા તદ્વત્ ।

માયયા મિથ્યતે હ્યેતન્નાન્યથાજં કથંચન ।

તત્ત્વતો મિથ્યમાને હિ મર્ત્યતામમૃતં વ્રજેત્ ॥ ૧૯ ॥

અનુવાદ :-આ અજન્મ (અદૈત)માં માયાને લીધે જ ભેદ થાય છે, બીજા કોઈ પણ પ્રકારે નહીં. વાસ્તવિક રીતે જો ભેદ થાય તો ખરેખર અમૃત મર્ત્યતાને પામે. (૧૯)

વિવરણ :-આગળ કહ્યું તેમ પરમાર્થ તો અદૈત જ છે, જે અજન્મ છે પરંતુ માયા ભેદશુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે માયયા એટલે માયા વડે, એટલે કે તત્ત્વતઃ નહીં, અને એટલે જ ભેદ, દૈત, નાનાત્વ એ સાચુ-નહીં-નથી. તત્ત્વતઃ -વાસ્તવિક રીતે જ-જો ભેદ, દૈત થાય તો પછી અજ કે અમૃત એવું કોઈ રહે જ નહીં, જેને અજ અને અમૃત ગણતી હોઈએ તે અશુશીલ જ બને પણ એવું નથી નાનાત્વ એ ભાસમાન-Apparance-છે ચક્રાચાર્ય સમજાવે છે કે નેત્રના તિમિરદોષને લીધે એક અદ્રના અનેક દેખાય, કે રજુ સાપ સમાન દેખાય એ ભેદ અજ્ઞાનને કારણે જ ■ તે જ રીતે નિરવયવ એક આત્મા માયાને લીધે સાયવ્ય અને અનેક રૂપે ભાસમાન થાય છે જેમ તત્ત્વતઃ અગ્નિ શીતલ થતો નથી, પોતાનો સ્વભાવ છોડતો નથી તેમ અમૃત, અજ અદ્વય આત્મા પોતાનો સ્વભાવ છોડી મર્ત્ય, હૃદય પામનાર કે અનેક થતો નથી જો એ થતો દેખાય છે તો તે માત્ર ભાસ છે અને તે માયાને કારણે જ; અને એટલે જ ભેદમાત્ર મિથ્યા છે

અજાતસ્યૈવ માવસ્ય જાતિમિચ્છન્તિ વાદિનઃ ।

અજાતો હમૃતો માવો મર્ત્યતા કથમેષ્યતિ ॥ ૨૦ ॥

અનુવાદ -દૈતવાદીઓ અજન્મ પદાર્થ (આત્મા)ના જન્મની ઇચ્છા રાખે છે (પણ) ખરેખર અજન્મ અને અમૃત પદાર્થ કેવી રીતે મર્ત્યતાને પામે ? (૨૦)

નિવરણ :-ચક્રાચાર્યના મતે 'વાદિન એટલે ઉપનિષદોનું વ્યાખ્યાન કરનારા બ્રહ્મવાદીઓ જે બ્રહ્મને 'અજાત' અને અમૃત' માને છે હતા



અહાની જ્ઞાતિ-ઉદ્દાસિ-પશુ ઈગ્ને છે, સ્વીકારે છે. અનન્ન અહાનો જો જન્મ-સ્વીકારીએ તો પછી તે અહાનું મૃત્યુ-નાશ-પશુ સ્વીકારવો જ રહ્યો. પણ એ તો આ 'વાદીઓ' પણ ઈચ્છતા કે સ્વીકારતા નથી. આમ 'અજાત' પરમતત્ત્વની 'જ્ઞાતિ'ની કન્ધ રાખવાથી, તેની મર્ત્યતા-મરણશીલતા-પણ તાર્કિક રીતે હકિત થાય છે. એટલે આ વાદીઓની વિચારસરણીમાં તર્કદોષ છે તેની પ્રતીતિ કરાવવાને આ કારિકાનો ઉદ્દેશ છે જેનો જન્મ તેનો નાશ એ સાત્ય સમજાવવા માટે કોઈ દલીલ કે યાઓનાં અવતરણોની આવશ્યકતા નથી.

જુઓ 'ચંદ્રાચાર્ય' :-કૌશિકુપનિષદવ્યાખ્યાતાનો મહાવાદનો વાવઢૂકા 'અજાતસ્થેવાસ્મતત્ત્વસ્ય, અમૃતસ્ય સ્વભાવેતો જાતિમ્ સર્વાત્તમિચ્છાન્ત પરમાર્થતઃ એવ તૈષા જાત ચૈત્તદેવ મર્યેતામેષ્વરત્વવશમ્ ।

અહીં પ્રશ્ન એ થાય છે કે 'અહાની જ્ઞાતિ ઈચ્છનારા વાદીઓ' કાણ ? પ્રો. કરનારકર કહે છે... Perhaps the Kṛpā-worshippers, Rāma-worshippers etc. are referred to; for these while regarding Rāma, Kṛpā etc as the Highest, immortal etc celebrate his birth-day with great pomp etc believing in his real birth અને વધુમાં ઉમેરે છે-It is doubtful if the Kārikā-bhāṣya was written by Sāṅkara who hardly refers to commentators on ઉપનિષદ્.

અમૃત પરમતત્ત્વની ઉત્પત્તિ-જન્મ-ની વાત આવે ત્યાં અવતાર તરીકે જન્મ લેતા પરમતત્ત્વનો જ ઉલ્લેખ હશે એવું અનુમાન કરવા કોઈ પ્રેરાય એ સ્વાભાવિક છે. છતાં અને એમ લાગે છે કે અહીં ઇશ્વરના વિન્ન વિન્ન અવતારોની માન્યતાની વાત નથી, આપણે સરસ્વાતથી અને ખાસ કરીને કારિકા ૧૩-૧૪-થી ચાલતી વિચારણાને અભ્યાસ કરીએ તો સમજશે કે અહીં જીવ અને આત્મા વચ્ચે પારમાર્થિક રીતે અબેદ ॥ અને શ્રુતિ-ઉક્ત જીવ-અહા-બેદ ગૌણ છે, નાનાત્વની વાતો - કે આત્માદિ વિભાજન અધિકારીવર્ગની કક્ષા વિચારીને કરાઈ છે, કૈતવાદી સાથે અદ્વૈતને કોઈ તકરાર નથી, આત્મામાં બેદ કેવળ માયાને કારણે જ છે. જ્ઞાન ગૌડપાદ કમસઃ ચર્ચા કરીને હવે જીવ - ને પારમાર્થિક રીતે અહા જ છે, અને એટલે અજાત છે - તે જન્મ લે છે એવું માનનારા, અને ઉપનિષદોમાં જ્યાં પુનર્જન્મનો ઉલ્લેખ આવે ત્યાં જીવે કરી જન્મ લીધો એવો અર્થ કરનારા વાદીઓનો અહીં ઉલ્લેખ કરે છે; અને તેમને સમજાવે ॥ કે જીવ જો જન્મ લે તો એનો નાશ પણ થાય, પણ તમે

જો એમ સ્વીકારો કે પ્રજ્ઞ અને જીવ એક જ છે, અલિન છે, તો પછી જીવ જન્મ લે છે એમ તાત્વિક રીતે માની શકાય નહીં અને એવું માનો તો જીવનું મૃત્યુ પણ સ્વીકારવું જ પડે, પણ અજાત અને અમૃત તરવ કેવી રીતે મરણશીલ બને ? અને લાગે છે કે જીવોત્પત્તિની માન્યતામાં રહેલી અસંગતિ ખનાવવાનું જ અહીં પ્રયોજન છે એટલે પ્રો. કરમારકરનું ઉપસૂક્ત અનુમાન પ્રતીતિજનક નથી.

'જ્ઞાદિન.'-ને સમજાવતા આપણે એ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે ગૌડપાદ દ્વૈતવાદીઓ અને જાતિવાદીઓના સિદ્ધાન્તોમાં રહેલો તર્કદોષ હતો કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે ગૌડપાદ જીવ અને સૃષ્ટિની 'જાતિ'ની માન્યતાના મૂળમાં જ ધા કરવા માગે છે, એટલે જોએ 'જજ' અને 'જમૃત' પ્રજ્ઞામાંથી જીવની ઉત્પત્તિને વાસ્તવિક માને છે, તેને જાતિવાદીઓ કહેવાય. આ જાતિવાદીઓ પ્રમાણે જજ પ્રજ્ઞ જીવને ઉત્પન્ન કરે, એટલે અધિકારી પ્રજ્ઞમાં વિકાર થયો જ ગણાય, અને વિકાર થયો એટલે પ્રજ્ઞ પ્રજ્ઞ રહે જ નહીં અને 'આમ પ્રજ્ઞનું મૃત્યુ જ થયું' ગણાય, આમ જોને જજ, જમૃત માનીએ તે જન્મ ધારણ કરે અને તે જ મૃત્યુ પણ પામે, આમ દ્વૈતવાદીની રિષિત દાસ્તારપદ બને છે.

न भवत्यमृतं मर्त्यं न मर्त्यममृतं तथा ।

प्रकृतेरन्यथाभावो न कथञ्चिद्विप्यति ॥ ૨૧ ॥

અનુવાદ :-અમૃત મર્ત્ય થતું નથી તેમજ મર્ત્ય અમૃત બનતું નથી કોઈ પણ રીતે પ્રકૃતિને બિપરીત બાવ થઈ શકતો નથી.

વિવરણ :-આગળ ૨૫૫ કહ્યું જ છે કે 'જજાતિ' 'જમૃત' એ આત્માની પ્રકૃતિ (સ્વ-ભાવ) છે અહીં એક સર્વસામાન્ય સત્ય ૦૨૫૫ કરવામાં આવે છે કે પદાર્થોના સ્વ-ભાવ કદી બદલાતો નથી, નહીં તો એ સ્વ-ભાવ (પ્રકૃતિ) ન કહેવાય. આત્મામાં વિકૃતિની કોઈ સંભાવના જ નથી. એટલે પ્રજ્ઞ-આત્મા-માં વિકાર થાય અને એના લક્ષણો બદલાય, અને અજન્મ અદ્વૈતમાં જીવરૂપે પણ જન્મ લે એવું કદી પારમાર્થિક રીતે ન જ બને એ સમજી લેવું અનિવાર્ય છે. આથી જ કોઈ જીવાદિ સૃષ્ટિ દશ્યમાન થાય છે, તે કોઈ પણ રીતે આત્માનું અવસ્થાન્તર નથી, કારણ પ્રકૃતિનો અન્યથાભાવ કદી પણ શક્ય નથી, અને એટલે જ જો આત્મા અજ, અમૃત, અપરિવર્તનશીલ છે, તો જ્ઞાતમાન સૃષ્ટિ આત્મામાંથી કોઈ પણ રીતે ઉત્પન્ન-પરિસ્થિતિ-યર્ષ નથી. સૃષ્ટિનો આત્મા સાથે તો કોઈ સંબંધ તાર્કિક રીતે જોડી શકાય જોમ નથી દશ્યમાન સૃષ્ટિ અને તેના દ્રષ્ટા જીવ

ખને ખરેખર માણિક જ છે, એ બંનેનું કોઈ નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ નથી. તત્ત્વતઃ તો કેવળ એવમેવાદિતીયમ્ આત્માની પ્રકૃતિ નિશ્ચલ છે. આથી સદ્વિચારિ કેવળ કષ્ટનામાત્ર છે, જેની ઉત્પત્તિ વિશેની કોઈ પણ વિચારણા અરથાને છે.

• સ્વભાવેનામૃતો यस્ય માવો ગચ્છતિ મર્ત્યતામ્ ।

કૃતકેનામૃતસ્તસ્ય કથં સ્થાસ્યતિ નિશ્ચલઃ ॥ ૨૨ ॥

અનુવાદ :-જેના મતે સ્વભાવથી અમર પદાર્થ (પણ) મરણશીલ બને, (તો પછી) તેના મત પ્રમાણે કૃતક રીતે અમર (બનેલ પદાર્થ) કેવી રીતે ચિરસ્થાયી રહી શકે ? (૨૨)

વિવસ્થુ :-જે લોકો આત્માને અમર માને છે, છતાં જીવણે જન્મ મેતો માને છે તેમની વિચારસરણીમાં રહેલો તર્કદોષ આ કારિકામાં બતાવવામાં આવ્યો છે. આત્મા અને જીવમાં ભેદબુદ્ધિવાળાને પ્રશ્ન કરવામાં આવે છે કે સ્વ-ભાવથી જ જે અમર છે તે આત્માને તમે જીવરૂપે ઉત્પત્તિશીલ માનો છો; પણ જન્મ મારણ કરનારે અર્થેક-પદાર્થ મર્ત્ય-મરણશીલ છે એમાં કોઈ શંકા નથી. આથી તમારા મત પ્રમાણે તો, પ્રકૃતિએ જ જે અમર છે, તે મરણશીલ બને છે. હવે ઉપાસના આદિ પ્રયત્નો દ્વારા જીવ મુક્ત થઈને અમર બને છે એમ તમે સ્વીકારો છો; તો ઉપર જણાવ્યું તેમ સ્વભાવે અમર આત્મા (તમારી દૃષ્ટિએ) જન્મ મારણ કરી મરણશીલ બને, તો એ જીવ ઉપાસનાં આદિ પ્રયત્નો કરીને, કૃતક રીતે (કૃત્રિમ રીતે, સ્વાભાવિક રીતે નહીં) મુક્ત થઈને અમર બને એવી આશા રાખો તો તે કેમ બને ? કારણ સ્વભાવ-પ્રાપ્ત અમરત્વ જો અદ્વાઈત મધુ, તો અર્થતત્ત્વાધ્ય અમરત્વ કેવી રીતે, નિશ્ચલ, ચિરસ્થાયી રહેશે ? એટલે અચિરસ્થાયી અમરત્વ એ તો વદતોષ્યાયાત જ. આગળ આત્માની અમરતા, જીવોત્પત્તિ, અને ઉત્પત્તિશીલ જીવનું પુનઃ અમરત્વ માનનારાં કૃતવાદીઓના સિદ્ધાન્તમાં ભારે તર્કદોષ છે તે સ્પષ્ટ થાય છે. સિદ્ધાન્તમાં અસંમતિને કારણે દૈતવાદીને આત્મા મર્ત્ય બને મોક્ષ અચિર, પૂરવાર થાય છે. આમ તેમના મતે, કશું જ અમર નથી, અમર નથી, સર્વ મર્ત્ય છે; મોક્ષનો અવકાશ નથી.

જીવો શોકરભાષ્ય : કૃતકેનામૃતો સ કથં સ્થાસ્યતિ નિશ્ચલોઽમૃત-સ્વભાવતયા ન વયંચિત્સ્થાસ્યસ્યાત્મેજાતિવાદિનઃ સર્વદાઽર્જે નોમ નાસ્ત્યેક સર્વમેતન્મર્ત્યમ્ । અતોઽનિર્મોક્ષપ્રસજ્ઞ હત્યમિપ્રાયઃ ।

ભૂતતોઽભૂતતો વાપિ સૃજ્યમાને સમા-શ્રુતિઃ ।

નિશ્ચિતં યુક્તિયુક્તં ચ યચ્છવતિ નેતરત્ ॥ ૨૩ ॥

અનુવાદ :-સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિશે ‘ભૂતતઃ’ કે ‘અભૂતતઃ’ એમ (દર્શાવતી) સમાન શ્રુતિ (મળે) છે; (પણ) જે (શ્રુતિદ્વારા) નિશ્ચિત થાય અને યુક્તિયુક્ત હોય તે જ (યોગ્ય) ઠરે છે, બીજું નહીં. (૨૩)

વિવરણ -સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિશે અર્થો આગળ ચાલે છે એક મત -દૈતવાદીઓનો-સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વસ્તુત સાચી માને છે, અને તેને શ્રુતિના સૃષ્ટિપરક વિધાનોમાંથી સમર્થન મળી રહે છે, બીજો મત-અદ્વૈતવાદીનો-સૃષ્ટિને અવાસ્તવિક કેવળ માયિક માને છે અને તેને પણ શ્રુતિમાંથી સમર્થન મળી રહે છે, તો આ બેમાં શ્રુતિપુરસ્કૃત અને સાચો મત કયો એ પ્રશ્ન છે

આ કારિકામાં ‘ભૂતત’ અને ‘અભૂતતઃ’ ના અર્થો વિશે મતભેદ છે સ કરાચાર્ય ‘ભૂતત’ એટલે પરમાર્થત્વ’ અને ‘અભૂતતઃ’ એટલે ‘માયમા’-માયિક-એવો અર્થ આપે છે સ કરાચાર્ય જણાવે છે કે સૃષ્ટિનું પ્રતિષ્ઠાન કરનારી શ્રુતિ છે પણ એનો ઉદ્દેશ બીજો છે, અને તે આગળ કહ્યા પ્રમાણે સામાન્ય ભેદ-શુદ્ધિવાળા અધિકારીઓને કમશ બ્રહ્મના જ્ઞાન અને જગત્ સ્વરૂપમાં પ્રવેશ કરાવવા માટે છે સાચુ છે કે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિવિષયક શ્રુતિનાં વિધાનોમાં એવી સ્પષ્ટતા નથી કે આ વિધાનો ગૌણ અથવા લેવાના અને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વસ્તુત નથી પણ માયિક છે, છતાં બ્રહ્મ વિશે મુરડકોપનિષદ જેવામાં કહ્યું છે, ‘સર્વાભ્યામ્પન્તરો હ્યજ’ તે બ્રહ્મ બાહ્યામ્પન્તર બ્રહ્મ છે, એ શ્રુતિવાક્યને યથાર્થ રીતે સમજીએ તો બ્રહ્મ સિવાય અન્ય કશું નથી, અને આ બ્રહ્મ અવિનાશી છે, અજ્ઞ છે, આથી નથી એ જન્મતો કે નથી જન્માવતો. આમ શ્રુતિના વિધાનોનું અતિમ તાત્પર્ય અને યુક્તિ-તર્ક-બંને વચ્ચે અવિરોધ થાય છે. ગૌડપાદ અહીં યોગ્ય જ કહે છે કે જ્યાં શ્રુતિના અનેક પ્રકારના વિધાનોમાંથી જે નિશ્ચિત અર્થ થાય અને જે યુક્તિયુક્ત-તર્કસમત-હોય તે જ અર્થ સ્વીકાર્ય છે, બીજો નહીં-નેતરત્ । શ્રી વિષ્ણુશેખર ભટ્ટાચાર્ય મૂતત એટલે ‘From the existent’ -સત્માંથી-અને અમૂતતઃ એટલે ‘From the non-existent’-અસત્માંથી-એવો અર્થ કરે છે, અને પોતાના અર્થના સમર્થનમાં છાન્દોગ્ય અને તેતિરીય ઉપનિષદમાંથી અવતરણ આપે છે

જુઓ. -સદેવ સૌમ્યેદમગ્ર આસીત્ । (છા. ૬/૨/૧) મસદ્વા દ્વદમગ્ર  
આસીત્ । તતો વં સદજાયત । (તેતિ. ૨/૭/૧).

એટલું નોંધવું જરૂરી છે કે ઉપર જણાવેલાં ઉપનિષદોના વિધાનોમાં  
પશ્ચ સત્ અને અસત્ ના અર્થ પડતે સર્વત્ર એકમતિ નથી સત્ એટલે  
Manifest-અવ્યક્ત-અને અસત્ એટલે Non-manifest-અવ્યક્ત-એવો અર્થ  
પશ્ચ યથ શકે છે. અને આ અર્થ ઉપનિષદોના તત્ત્વવિચારને સમગ્રતયા પ્ધાનમાં  
લેતાં વધુ યોગ્ય લાગે છે, કારણ સૌથી પહેલાં અસત્-Non-existent-હતું  
એવાં પ્રારંભમાં કેવળ અભાવ-શૂન્યતા-ના નકારાત્મક વિચારને ઉપનિષદો  
સમર્થન નથી મળતું માટે અસત્-એટલે રમૂદરપે અસ્તિત્વ ન ધરાવતું, પણ  
અવ્યક્ત વગી કારિકા ૨૭ અને ૨૮ માં સત્ અને અસત્માંથી ઉત્પત્તિ શક્ય  
છે કે કેમ તેની ચર્ચા કરી જ છે.

શકરાચાર્ય ઉત્પત્તિ પારમાર્થિક (real) છે કે માયિક તે અગેની શ્રુતિનો  
ઉક્લેષ્ય અહીં જુએ છે, જ્યારે પ્રો બદ્ધાચાર્ય ઉત્પત્તિ સત્ માંથી, કે અસત્માંથી  
છે તે અગેની શ્રુતિનો ઉક્લેષ્ય જુએ છે પ્રસ્તુત પ્રત્યક્ષ પ્રતિપાદ વિષય બ્રહ્મ  
અજ અને અદ્વય છે અને ઉત્પત્તિ પારમાર્થિક નથી, એ છે, માટે આ પ્ધાનમાં  
રાખીએ તો શકરાચાર્યનો અર્થ યોગ્ય લાગે છે

પ્રો. બદ્ધાચાર્ય આ પ્રમાણે અનુવાદ આપે ॥ -As regards Creation  
there are equal sacred texts (stating Creation to be) from  
the-existent or from the non-existent But that which is  
ascertained and reasonable is (acceptable), and not the other

પ્રો. કૃમારકર આ કારિકાનો અનુવાદ અર્થની દૃષ્ટિએ પ્રો. બદ્ધાચાર્ય  
પ્રમાણે જ કરે છે

જુઓ. -In (the matter of) being created, whether  
from the (already) existent, or, from the non-existent  
also, the Śruti (is) equal (that is, supporting both the  
views) What is associated (or, fortified) with logical  
reasoning and ascertained, holds, not the other હતાં નોંધવા  
જુઓ એ છે કે પ્રો. કૃમારકર આ કારિકાના પોતાના વિષયમાં શકરાચાર્ય  
પ્રમાણે અર્થ આપે ॥ અને પોતે જણે કે પ્રો. બદ્ધાચાર્યનો અર્થ  
સ્વીકાર્યો ન હોય એ રીતે લખે છે :-

Prof. Vidhusekhara takes 'भूतत' to mean 'from the-existent'... and 'अभूततः' 'from the non-existent'... and remarks 'according to Śaṅkara भूततः is परमार्थतः and अभूततः is मायया. But in IV 3, he explains the same words saying 'भूतस्य विद्यमानस्य अभूतस्य अविद्यमानस्य.' It seems that Prof. Vidhusekhara has not understood the real purport of the present Kārikā Gauḍapāda is concerned here with pointing out the real nature of the process of creation, and not the creation of anything. In IV 3, the expression used is 'भूतस्य जातिम्' which is entirely different from 'भूततः' सृज्यमाने here. The Kārikābhāṣya is perfectly justified in interpreting 'भूतस्य' as 'विद्यमानस्य' in the particular context in IV-3.

પ્રો. કરમારકર શકરાચાર્યે આપેલો અર્થ વિવરણમાં સમજાવે છે પણ પોતે આ કારિકાનો અનુવાદ પ્રો વિદુશેખર પ્રભાણે કેમ કરે છે તે સમજાવતા નથી ! ઉપદ્રુ 'ભૂતત' એટલે 'Real' એમ શકરાચાર્ય પ્રભાણે અર્થ સ્વીકારીને એના સમર્થનમાં 'ભૂત' એટલે 'સત્ય' એવું દર્શાવવા 'શાકુન્તલ'માંથી અવતરણ આપે છે !

જુઓ :- 'ભૂતત , ભૂત=સત્ય, આર્થે કથયામિ તે ભૂતાર્થમ્ । (Śak-I)

આના પછીની (કારિકા-૨૪) પણ ઉત્પત્તિ માયિક છે એમ દર્શાવતા શ્રુતિવાક્યો દાંડે છે આથી શકરાચાર્યનો અર્થ જ યોગ્ય છે એમ માત્ર માનવું છે.

नेह नानेति चाम्नायादिन्द्रो मायामिरित्यपि ।

अजायमानो बहुधा मायया जायते तु सः ॥ २४ ॥

અનુવાદ :- 'નેહ નાના.....', 'ઇન્દ્રો માયામિ.....', વગેરે શ્રુતિવાક્યો પ્રમાણે, તે (આત્મા) ઉત્પન્ન નહીં થયેલો (હોવા છતાં) માયા વડે જ અનેક પ્રકારે જન્મે છે. (૨૪)

વિવરણ :- ઉપર જણાવ્યું છે કે ઉત્પત્તિ પરમાર્થતઃ -સાચી-નથી પણ માયિક છે, તેના સમર્થનમાં અહીં શ્રુતિવાક્યોનો ઉલ્લેખ થયો છે, નેહ નાનાસ્તિ કિંચન । (બૃહદ્-૪/૪-૧૧ અને કઠ-૪-૧૧) એટલે કે અહીં નાના-અનેક-હાઈ નથી તત્ત્વર્થ કે કેવળ એક આત્મા જ છે, એ સિવાય અરેખર કશું જ

અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી જન્મ માયામિ પુરુષ રૂપે રૂંધતે । (જ્ઞાવેદ-૬  
૪૭ ૧૮ અને વૃહદ્-૨-૫-૧૯) એવે કે જન્મ માયાઓ વડે અનેકરૂપ થાય  
છે અહીં માયામિ એટલે આશ્ચર્યકારક શક્તિઓ વડે લક્ષ્યે તે પશુ વસ્તુત  
ર્થજ્ઞ એક જ છે પણ વિશિષ્ટ શક્તિઓ વડે અનેકરૂપે જામે છે એવે જાસમાન  
રૂપ માવિષ્ટ જ છે એ રૂપ થાય છે

કારિકાની બીજી પદ્ધતિમાં પણ સાકરભાષ્ય જણાવમાનો મહુષા  
વિજાયતે । (તૈત્તિરીયારણ્યક-૩-૧૩-૧) એવા યુતિવાક્યોનો ઉત્તેજ  
જુએ છે જોને અર્થ નહીં ઉત્પન્ન થયેલ તે (પ્રજાપતિ) અનેક પ્રકારે  
ઉત્પન્ન થાય છે' એવો છે પ્રથમ પદ્ધતિમાં યુતિવાક્યોનો નિર્દેશ ૨૫૫  
જણાવ્યો જ છે, બીજી પદ્ધતિમાં યુતિવિધાનનો ઉત્તેજ ન શોધીએ તો પણ  
સરગતાપૂર્વક આ કારિકાનું તાત્પર્ય આ પદ્ધતિમાં આમ સમજાય છે- તે  
(આત્મા) અજન્મ જતાં પણ જાયા વડે અનેક રીતે ઉત્પન્ન થાય છે' શ્રી મહાદેવ  
આ યુતિવાક્ય વિશે કહે છે, 'Prima facie there is a contradiction  
in this declaration How can the unborn be variously  
born? The only way to remove the contradiction is to  
regard the birth as illusory The intention of Sruti,  
evidently, is to negate the plurality which appears and  
teach the un-originated nature of the Self and its  
non-duality.'

પ્રો કરમારકર બરાબર કહે છે As there are इति in the  
Kārikā, only two passages are intended, in that case, the  
second line may be explained as the conclusion-drawn  
from the first line, 'the Puruṣa or Ātman is born in  
various ways due to Maya, although really not being born'

અહીં તુ જન્મ નિશ્ચયાર્થક છે, એટલે કે 'અહીં વડે જ ઉત્પન્ન થાય છે,  
પરમાર્થત નહીં. એમ શકરાચાર્ય કહે છે

જન્મ ચક્રત સ્તેમ્ભવતિ જ્ઞનાવિવ શૈલ્યમોષ્ણ્ય ચ । (કારિકામાખ્ય)

સંભૂતેરપવાદાચ સંભવઃ પ્રતિપિધ્યતે ।

કો ષ્વેનં જનયેદિતિ કારણં પ્રતિપિધ્યતે ॥ ૨૫ ॥

અનુવાદ :- (શ્રુતિમાં) સંભૂતિની નિંદા કરેલી હોવાથી સંભવનો નિષેધ કરાયો છે; ‘એને કોણ ઉત્પન્ન કરે’ એ વાક્ય દ્વારા કારણનો (પણ) નિષેધ કરાયો છે. (૨૫)

વિવરણ :- સમ્ભૂતિ-એટલે ઉત્પત્તિ, જાતિ. ગૌડપાદ સમ્ભૂત અને સમ્ભવ બન્નેને પર્યાય જ ગણે છે. અપવાદ એટલે નિંદા. અહીં ર્દશોપનિષદના આરંભ મન્ત્રની ખીણ પંક્તિનો ઉલ્લેખ છે.

હુઓ :- અન્ધ તમઃ પ્રવિજન્તિ યેસમ્ભૂતિમુપાસતે ।

તત્તો મૂય દ્વ તે તમો ય ઇ સમ્ભૂત્યા રતા ॥

અહીં ખીણ પંક્તિમાં કહ્યું છે કે જેઓ માત્ર ઉત્પત્તિમાં જ રત છે તેઓ તો જાણે કે તેથી પણ વિશેષ ગાદ અધકારમાં પ્રવેશે છે. આમ અહીં શ્રુતિમાં ઉત્પત્તિ-જાતિ-ની નિંદા કરી છે, તેથી સ્પષ્ટ છે કે સંભવ-ઉત્પત્તિ-નો નિષેધ થયો છે, નાતપ્યં કે જીવ કે સૃષ્ટિની તત્વતા ઉત્પત્તિ છે જ નહીં.

ખીણ પંક્તિમાં જાત એક ન જાયતે કોષ્વેન જનયેત્ પુનઃ ।  
(ગૃહ્યવારણ્યક ૩-૨૮)નો ઉલ્લેખ છે, જેમાં ‘એને વળી કોણ ઉત્પન્ન કરે ?’ એમ કહી ઉત્પત્તિના કારણનો પણ નિષેધ કર્યો છે. આમ કાર્ય અને કારણ ઉભયના નિષેધ દ્વારા કેવળ આત્માના જ પારમાર્થિક અસ્તિત્વનું નિરૂપણ થયું છે. ર્દશોપનિષદના આ સમ્ભૂતિ શબ્દનો અર્થ શંકરાચાર્યે દ્વિરુપગર્ભ કે કાર્યબદ્ધ કરે છે; અને એ અર્થ પ્રમાણે ઇશોપનિષદ દ્વિરુપગર્ભની ઉપાસનાનો પણ નિષેધ કરે છે, તો પછી એમાંથી ઉત્પન્ન થનાર, એના પરિણામ-કાર્ય-સ્વરૂપ અન્ય ઉત્પત્તિનો પણ નિષેધ સ્વાભાવિક રીતે જ ફલિત થાય.

સુ એપ નૈતિ નૈતીતિ વ્યાખ્યાતં નિહુતે યતઃ ।

સર્વમગ્રાહ્યમાવેન - - - - - હેતુનાર્જં પ્રકાશતે ॥ ૨૬ ॥

અનુવાદ :- કારણકે, ‘તે (આત્મા) આ નથી’, એમ જણાવીને (આત્માના) અગ્રાહ્યત્વને કારણે (આગળ) વચ્ચેલ સર્વનો (શ્રુતિ) નિષેધ કરે છે, એથી અજન્મ (આત્મા) જ પ્રકાશિત (સિદ્ધ) થાય છે. (૨૬)

વિવરણ :- જાતિ-ઉત્પત્તિ-નો નિષેધ જ શ્રુતિને ખરેખર અભિપ્રેત છે એમ દર્શાવવા માટે અહીં બૃહદાડ્યકોપનિષદમાંના અયાત આદેશો નૈતિ નૈતિ । (૨-૩-૬) અને સુ એપ નૈતિ નૈત્યાત્મગૃહ્યો ન હિ ગૃહ્યતે । (૩-૭-૨૬)



વિધાનોના અર્થ ઉત્તેજ છે. સુખ્યત્વે જૃહદારણ્યકના બીજા (૩-૧-૨૬) વાક્યનો જ અર્થ નિર્દેશ થયેા દોષ એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે કારણ એ જ વાક્યના પ્રારંભના શબ્દો ઉદ્ધૃત કર્યા છે અને પછીના શબ્દોમાં આત્મા 'અગ્રહ' છે એમ જણાવ્યું છે, જેને માટે કારિકામાં 'અગ્રાણ્યભાવેન' શબ્દ છે જ.

આત્મા ઇન્દ્રિયો વડે ગ્રાહ્ય નથી એમ કહેવાથી જ આત્મા આવેા કે નેવેા એવાં સર્વ વર્ણનોના નિષેધ થઈ જાય છે. એક, અગ્રાણ્ય અને અજન્મ આત્મા જ પરમ સત્ય છે એમ પ્રસ્થાપિત થઈ ગયા પછી ઉપાર્ણ-ઉપાસક ભાવે કહેલી સ્તુતિઓ, ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક ભાવે વર્ણવેલા આત્માના વિવિધ ઇન્દ્રિય-પ્રસયપ્રેરિત-સંકલ્પો, અને ઉત્પત્તિ વિગેના જિન્ન જિન્ન વિચારો, શૌચ જ બની જાય છે આમ શ્રુતિવિધાનોના નિષ્કર્ષરૂપ અજન્મ આત્મા જ એકમાત્ર સત્ય છે, અને ઉત્પત્તિ આદિ સર્વ માયામાત્ર છે એમ દર્શિત થાય છે.

શ્રી મહાદેવજી અસ્તુત ચર્ચા વિશે કહે છે—*'The attributeless Brahman, i. e. Brahman-in-itself, is incomprehensible (agrabhya). So what Sruti does is to superpose at first on Brahman-self illusory attributes such as causality in respect of the world, in order to facilitate meditation. But here one ought not to stop. When one is ready for the final teaching, scripture pursues the negative method [of denying what it had earlier superimposed on Brahman. The sacrifice is only a means; the misprapafica is the end.'*

સતો હિ માયયા જન્મ યુજ્યતે, ન તુ તત્ત્વતઃ ।

તત્ત્વતો જાયતે યસ્ય, જાતં તસ્ય હિ જાયતે ॥ ૨૭ ॥

અનુવાદ :- સત્ (વસ્તુ)નો જન્મ માયાથી જ થઈ શકે છે, તત્ત્વતઃ નહીં। જેના અત્ પ્રમાણે (ક્ષત વસ્તુ) તત્ત્વતઃ જન્મે છે, તેના અતે (તો) જન્મ પામેલા (વસ્તુ) જ જન્મ પામે છે. (૨૭)

વિવરણ :- કારિકા ૨૩માં (સ્પષ્ટ કર્યું જ છે કે જે શ્રુતિ દ્વારા નિશ્ચિત હોય અને યુક્તિયુક્ત-તર્કયુક્ત-દોષ તે જ ચોખ્ખું કરે છે, બીજી) નહીં. ઉત્પત્તિ તત્ત્વતઃ નથી, પણ માયિક છે એમ શ્રુતિ-વિધાનો રાંજીને આગળની કારિકામાં જણાવ્યું છે હવે તર્ક પ્રમાણે પણ ઉત્પત્તિ માયિક છે, તત્ત્વતઃ તો અન્યતિ જ છે એ કંબી રીતે સિદ્ધ થાય છે તે દર્શાવવામાં આવે છે.

જુઓ. શા બા — એવ હિ ક્ષુતિવાક્યણતં સર્વાહ્યામ્યન્તરમજમા  
સ્મતત્ત્વમદ્વં ન તત્તોડન્યદસ્તોતિ નિશ્ચિતમેતત્ । યુષ્ત્યા ચ ઇધુનેતદેવ  
પુનર્નિર્ધારિતે ।

જે પદાર્થ સત્ છે, એટલે કે જે અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે ખરેખર ઉત્પન્ન  
થાય ॥ એમ કહીએ તો એનો અર્થ એમ જ થાય કે અસ્તિત્વ ધરાવતો એટલે  
કે ખરેખર જન્મ પામેતો. પદાર્થ જન્મે છે જન્મેસો ફરી ખરેખર કેવી રીતે  
જન્મે ? બ્રહ્મ સત્ છે એટલે કે એને અસ્તિત્વ છે, તે ફરી જન્મ ધારણ કરી,  
ફરી અસ્તિત્વમાં આવે એમ કહેવામાં કોઈ અર્થ સિદ્ધ થતો નથી. તાત્પર્ય કે  
આથી સત્ છે, અને તેને જન્મવાપણું રહેતું જ નથી, અને તે જન્મ પામે છે એમ  
કહેવું હોય તો, તે તત્ત્વ જન્મ પામે છે એમ ન કહેવાય, જન્મ પામેસો. ભાગે  
તો તે સાચું નથી, માયિક છે એટલે બ્રહ્મની ઉત્પત્તિની માન્યતા તર્કની દૃષ્ટિએ  
જોઈએ તો પણ તત્ત્વત નથી પણ માયિક જ છે, 'સત્' કહેતાં જ અસ્તિત્વ.  
સિદ્ધ ધર્મ જાય છે, 'જન્મ પામે છે એમ કહેવામાં' તે હવે અસ્તિત્વ ધારણ  
કેરે છે એમ અર્થ થાય જેતું અસ્તિત્વ સિદ્ધ ધર્મ ગયું છે તેને વળી ફરી  
અસ્તિત્વમાં આવવાનું કેવી રીતે હોઈ શકે ? માટે સત્ના જન્મની વાત કરનારના  
વિધાનમાં તમ્ હોય ૨૫૫૮ છે તેથી ઉત્પન્ન થયેલું ભાગે તે પ્રાપ્તિ છે, સત્ નથી.  
આમ સત્-બ્રહ્મ-માથી જગત્ વારતવિક રીતે પરિણમ્યુ છે એમ જોએ માને છે,  
તેઓની માન્યતા તર્કકુબ્ધ છે એમ સિદ્ધ થાય છે, જગત્ બ્રહ્મમાથી તત્ત્વત  
ઉત્પન્ન થયું નથી, પણ ઉત્પન્ન થયેલું હોય એવું ભાગે છે. અસ્તિત્વ ધરાવતી  
વસ્તુને ફરી અસ્તિત્વમાં આવવાપણું રહેતું નથી, સત્માં સત્-ત્વ છે જ, એસે  
સત્ (બ્રહ્મ) બીજા સ્વરૂપે-જગત્ રૂપે-અસ્તિત્વ ધરાવે તેનું માત્ર ભાસે, તત્ત્વત  
તો સત્નું અવસ્થા યત્ એટલે અસત્ જ થયું, અને વળી સત્ પોતાની પ્રકૃતિ-  
'સત્-ત્વ' વારતવિક રીતે ન જ બદલી શકે આથી બધી રીતે જોઈએ તો  
એક સત્ અનેકરૂપે ઉત્પન્ન થયેલ કેમકે છે તે માયિક જ છે

શંકરાચાર્ય આ કારિકાની ચર્ચા કરતાં કહે છે કે માયિક જગત્ પણ  
'સત્'માથી જ સભાવે, 'અસત્'માથી નહીં-આત્મા અબ્રહ્મ છે તેથી તે 'અસત્'  
કહી શકાય નહીં કારણ જગત્ રૂપી કાર્ય (લાગેને માયિક જગત્ પણ) ના પ્રકણ-  
અનુભવ-થી આત્મા (સત્) સિદ્ધ થાય છે

જુઓ. શા. બા — યથા સતો માયાવિનો માયયા જન્મ કાર્યમ્ । એવ  
જગતો જન્મ કાર્ય ગૃહ્યમાણ માયાવિનમિવ પરમાયંસન્તમ્ આત્માન

જગજન્મ માયાસ્પદમ્ અવગમયતિ । યસ્માત્ સતો હિ વિદ્યમાનાત્કારણા-  
ન્માયાનિર્મિતસ્ય હસ્ત્યાદિકાયંસ્યેવ જગજન્મ યુજ્યતે નાસતઃ કારણાત્ ।  
ન તુ તત્ત્વત્ત્વ એવાત્મનો જન્મ યુજ્યતે ।

ખીજી પંક્તિ પ્રમાણે ઉત્પત્તિથી, જન્મ પામેલ પદાર્થ નો ફરી ખરેખર જન્મ કારણ કરે, તો આ પ્રક્રિયાનો કોઈ અંત નહીં આવે, અને કારણાર્થ રહે છે તેમ 'અનવસ્થા' જ ઉપસ્થિત થાય. આથી પણ ઉત્પત્તિને તત્ત્વતઃ માનવી યોગ્ય નથી.

ઉપર શ્રી. બા. માં જણાવ્યું છે તેમ ભાવિક જગત્ સત્માંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, અને કાર્પર્ય-ભાવિક-જગત્ દ્વારા બ્રહ્મનું અસ્તિત્વ જ પ્રતીત થાય છે. એટલે માયાનો ઉત્તેજ થતાં જગત્નો લાસ દૂર થાય, એટલે કેવળ એક માત્ર બ્રહ્મ-સત્-જ રહે. આમ વિચારતાં સમગ્રજ છે કે ભાવિક જગત્નાં સર્વ દશ્યો અને અનુભવોમાં 'સત્' અતુરપૂત, સર્વજ પરિણામ છે જ એટલે કે જગત્ને જગત્ તરીકે, બ્રહ્મથી ભિન્ન, જેવું એ જ બ્રમ છે, એમ નથી દર્શિત થતું. જ્ઞાસમાન્ જગત્માં કેવળ બ્રહ્મ જ અનુભવે (અનુભવ કરનાર સહિત, કારણ કે એ પોતે પણ જગત્-સર્ગિ-માં સમાવિષ્ટ જ છે) એ જ વેદાંતનું ખ્યેય છે. બ્રહ્મીભૂત ધર્મને, જગત્ને બ્રહ્મ જાણીને વિચરતા યાત્રીને શોક-ભેદ શાના ? તત્ત્વ કો મોહઃ કઃ લોક એકસ્વમનુષ્યતઃ । વેદાંતનું આ અર્થધર્મ નકારાત્મક નથી પણ વિધિયાત્મક-Positive-છે.

અસતો માયયા જન્મ તત્ત્વતો નૈવ યુજ્યતે ।

વન્ધ્યાપુત્રો ન તત્ત્વેન માયયા વાપિ જાયતે ॥ ૨૮ ॥

અનુવાદ :- અસતનો જન્મ માયાથી કે તત્ત્વતઃ (કોઈ પણ રીતે) સંભવિત નથી. વન્ધ્યાનો પુત્ર નથી તાર્કિક રીતે જન્મતો, કે નથી માયા વડે જન્મતો. (૨૮)

વિવરણ :- અહીં અસત્વાદીઓના મતનું ખડક કયું છે અસત્વાદીઓ-  
annihilists-માને છે કે જગત્ 'અસત્'માંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે, જેનું અસ્તિત્વ જ નથી એ પદાર્થનો જન્મ તાર્કિક રીતે-સાચેસાચ-પણ થતો નથી કે ભાવિક રીતે પણ થતો નથી. ગૌડપાદ આ વિચારને વિશદ કરનાર સિક્ક દાખલો આપે છે. વન્ધ્યા સ્ત્રીનો પુત્ર ખરેખર પણ જન્મતો નથી, તેમ માયાથી પણ જન્મતો નથી. વન્ધ્યા સ્ત્રી અને તેનો પુત્ર એ કેમ અને ? સ્ત્રી વન્ધ્યા છે એનો અર્થ જ એ કે

તેને પુત્ર નથી, પુત્ર હોય તો તે-વન્ધ્યા-કેમ-કહેવાય !-આમ-વન્ધ્યાપુત્ર એ અસત-Non-existent-છે, તેનાં તાર્કિક કે માયિક જન્મનો વિચાર જ અત્યાદિક છે તેથી જોનું અસ્તિત્વ જ નથી તેની ઉત્પત્તિ નથી જ. ઉત્પત્તિ યદ્યદ્ધકે તો તે સત્તી જ અને તે પણ તાર્કિક નહીં, પણ માયિક જ.

પ્રો. કરનારકર કહે છે—The last kārīkā had in mind opponents who were ready to admit that the highest is સત્, this one refers to those who rely on the śruti passage અસદેવ સોમ્યેદમગ્ર માયોત્, and say that the જગત્ comes out of ભમત્ ।

યથા સ્વપ્ને દ્વયાભાસં સ્પન્દતે માયયા મનઃ ।

તથા જાગ્રદ્દ્વયાભાસં સ્પન્દતે માયયા મનઃ ॥ ૨૧ ॥

અનુવાદ :-જેમ માયા વડે સ્વપ્નમાં મન બે (દૃશ્ય અને દ્રશ્ય)ના આભાસ રૂપે સ્પદિત થાય છે, તે જ પ્રમાણે જાગ્રત અવસ્થામાં (પણ) મન માયા વડે બેના આભાસરૂપે સ્પદિત થાય છે. (૨૯)

વિવરણ :-અસત્તી ઉત્પત્તિ માત્રપણ રીતે, તાર્કિક કે માયિક, અસંભવ છે; અને સત્તી ઉત્પત્તિ સંભવિન છે તે કેવળ માયિક જ, તાર્કિક નહીં; આમ નિશ્ચિત કર્યા પછી ગૌડપાદ સ્વપ્ન અને જાગ્રતના અનુભવો વિશે કહે છે.

સ્વપ્નમાં દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય અથવા ગ્રાહક અને ગ્રાહ્ય એમ બે બેદ સુખ્યત્વે અનુભવાય છે અહીં ખરેખર મનનાં જ સ્પંદનો-સ્ફુરણો-એક બાજુ દ્રષ્ટા કે ગ્રાહકનું અને બીજી બાજુ દૃશ્ય કે ગ્રાહ્યનું કામ કરે છે. ચિત્તનું સ્પંદનો સિવાય ખરેખર વાસ્તવિક કોઈ પદાર્થ સ્વપ્નમાં નથી હોતો. સ્વપ્નમાં રાજા બનેલો દ્રષ્ટા કે ભોક્તા એ સ્વપ્ન અનુભવતા મનનું કેવળ સ્પંદન માત્ર જ છે, અને જોને ભોગવે છે તે રાજાઆદિ ભોજ્ય વસ્તુઓ પણ મનના સ્પંદનો જ છે તે જ પ્રમાણે જાગ્રતમાં પણ મનના સ્પંદનોને કારણે જ ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક જેવા દેતનો અનુભવ થાય છે. સ્વપ્નનાં પદાર્થો અને સ્વપ્નદ્રષ્ટા પોતે સ્થિત છે, મનની કલ્પના માત્ર છે એવું સ્વપ્નાવસ્થામાં નથી લાગતું, તે જ પ્રમાણે જાગ્રતમાં પણ જાગ્રતના અનુભવો મનઃકલ્પના લાગતા નથી, પણ જ્ઞાન્તિનું તત્ત્વ બનેલાં સરખું છે, કારણ કે જન્મે અવસ્થામાં મનનાં સ્પંદનો જ દ્રષ્ટા અને દ્રશ્યનો પાઠ ભજવે છે. આમ સ્વપ્ન અને જાગ્રતનું સમગ્ર જગત્ એ મનોનિમિત્ત જ છે, માયિક છે.

અદ્વયં ચ દ્વયાભાસં મનઃ સ્વપ્ને ન સંશયઃ ।

અદ્વયં ચ દ્વયાભાસં તથા જાગ્રન્ન સંશયઃ ॥ ૩૦ ॥

અનુવાદ :- એમાં સદિદ નથી, કે સ્વસ્તાવસ્થામાં અદ્વય મન જ દૈતરૂપે બાસે છે, તે જ પ્રમાણે જાગ્રત અવસ્થામાં પણ નિઃસંશય અદ્વય (મન) જ દૈતરૂપે બાસે છે. (૩૦)

ચિતરજુ :- મનનું મૂળ સ્વરૂપ અદ્વય છે, સત્-આત્મા જ છે. આપણે જાગ્રત, યથા પછી જ સ્વપ્નને સ્વપ્ન તરીકે જામણએ છીએ; કારણ સ્વપ્નમાં તો સર્વ અનુભૂતિ સાચી લાગે છે. હવે એ અનુભૂતિ-દસ્યો-નો વિચાર આપણે જાગ્યા પછી કરીએ તો સમજાય છે કે કેવળ પોતાનું મન જ સ્વપ્નનો જોનાર હતું અને હાથી-ધોડાં આદિ દસ્યો પણ પોતાનું મન જ હતું. આમ અદ્વય-એક-મન જ દૈતરૂપે અને દસ્ય એમ દૈતરૂપે બાસતું હતું અને એટલે આપણને સ્વપ્નમાં ખરેખર દ્રષ્ટા અને દસ્ય હતા જ નહીં એમ પ્રતીતિ થાય છે. હવે જાગ્રતનો વિચાર કરીએ; જાગ્રતમાં પણ દ્રષ્ટા અને દસ્ય છે; આપણને એ સાચા, વાસ્તવિક લાગે છે, પણ સ્વપ્નમાં સ્વપ્નદસ્યો વાસ્તવિક જ લાગતાં હતાં તે? સ્વપ્નમાં જેમ વિદ્યાન-વેદન-જાણવાપણું હતું અને તેના દ્વારા જ પદાર્થનો પરિચય થયો એમ લાગતું હતું, તેમ જાગ્રતમાં પણ વિદ્યાન-વેદન-છે તેના દ્વારા જ જાગ્રત વિશ્વની જોળખ, અવકાર વગેરે થાય છે. ‘હું-જોનાર’ અને ‘આ પદાર્થ-દસ્ય’ એ બંને મનની અનુભૂતિ-વિદ્યાન-જ છે, આમ જાગ્રતમાં પણ એક-અદ્વય-મન જ દ્રષ્ટા-દસ્ય, યાતા-ચેય રૂપે દૈતાભાસે વિલસી રહ્યું છે. આમ બંને અવસ્થાઓ અદ્વય ચિતના દ્વાભાસી વિશ્વાસમાત્ર છે; અને તે ચિત પણ એના શુદ્ધ સ્વરૂપે સત્-આત્મા-જ છે, સંકર રજ-તમ-સંપન્ના દૈતાન્તથી આ જ સમજાવે છે.

બુએ શાંકરભાષ્ય :- રજુસ્વરૂપેણ સર્વં દ્વયપરમાર્થતઃ આત્મરૂપેણાદ્વયં સદ્દ્વયાભાસં મનઃ સ્વપ્ને ન સંશયઃ । નહિ સ્વપ્ને હસ્ત્યાદિ ગ્રાહ્યં હૃદગ્રાહ્યં વા ચક્ષુરાદિદ્વયં વિજ્ઞાનવ્યતિરેકેનાસ્તિ । જાગ્રદપિ તથ્યવેત્વથા । પરમાર્થસદ્વિજ્ઞાનમાત્રાવિદોષય્ ।

અદ્વય મનનું દ્વયરૂપે વિશ્વમનુ એ આપાકરિત જ છે—

બુએ આનંદગિરિ —...તથા ચ પરમાર્થસત્તો વિજ્ઞાનમાત્રસ્યા વસ્તુદ્વયેઽપિ વિદોષાભાવાત્તસ્મિન્નેવાધિષ્ઠાને માયાકલ્પિતં મનઃ સ્પન્દતે ।  
Cosmic mind...?...અકિતયત જિન્ય જિન્ય મન ?

મનોદૃશ્યમિદં દ્વૈતં ચત્કિચિત્ સચરાચરમ્ ।

મનસો હમનીભાવે દ્વૈતં નૈવોપલભ્યતે ॥ ૩૧ ॥

અનુવાદ :- જો કાંઈ સચરાચર દ્વૈત (ભાસે) છે, તે સર્વ મનનું દૃશ્ય છે. (કારણ) મનનો જ્યારે અમનીભાવ નથી ત્યારે દ્વૈતની ઉપલબ્ધિ થતી નથી. (૩૧)

વિવરણ :- દૃશ્ય પણ મનને લીધે જ છે અને ક્રોધપણ મનને લીધે જ છે અનુભૂતિ-વેદન કરનાર ચિત્તથી નિરપેક્ષ એવા કોઈ પદાર્થનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ નથી એ અસ્તિત્વ પુરવાર પણ કેવી રીતે યાચી કારણ પુરવાર કરનાર ચિત્તના અભાવના પદાર્થની ઉપલબ્ધિ-જ્ઞાનપ્રાપ્તિ-કરનાર અન્ય કોઈ જ નહીં. ચિત્ત-નિરપેક્ષ પદાર્થ જ એમ કોણ કહે! કહેનાર જ ચિત્તસાક્ષિ છે, ખરેખર તો કહેનાર અને પદાર્થ બંને આગળ જણાવ્યું તેમ ચિત્તના જ સર્જનો જ

ઉપર જણાવ્યું તે આ રીતે પુરવાર કરી શકાય છે જ્યારે મનનો 'જમની-માવ' સંકલ્પ-વિકલ્પ-શૂન્યતા હોય ત્યારે કોઈ ક્રોધ કે દૃશ્યના અસ્તિત્વની અનુભૂતિ થતી નથી. મનનો સ્વભાવ સંકલ્પ-વિકલ્પ કરવાનો છે. આમ સતત સ્પંદનશીલ હોવાથી નાનાવિધ સૃષ્ટિનું વેદન થાય છે પરંતુ મનનાં સ્પંદનો આટલી જામ, સંકલ્પ-વિકલ્પનો અત્યંત અભાવ થાય, ત્યારે નિસ્પંદિત મન અમનીભાવને પામ્યું એમ કહેવાય મનનું 'જમનીમાવ' થવું એટલે જ મનનું શુદ્ધ-સત્-જ્ઞાતમા-રૂપ થવું અને આમ થતાં કોઈ પણ પ્રકારના દ્વૈતનો અનુભવ થતો નથી. આમ અમનીભાવે કોઈ દૃશ્ય રહેતું ન હોવાને કારણે દૃશ્યમાત્ર નનના સંકલ્પ-વિકલ્પો સ્પંદનોથી જ છે આથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે જગત્ મનોદૃશ્ય માત્ર જ છે અન્યને જગત્ દેખાય છે એમ દલીલ કરવામાં આવે તો એ ભૂલવું ન જોઈએ કે 'અન્ય'નું અસ્તિત્વ પણ આનસિક જ છે અન્ય ને કોઈ અનુભવે તે પણ ચિત્ત દ્વારા જ.

શકરાચાર્ય વિવેક વૈરાગ્ય વગેરે વડે મનનો નિરોધ થતાં 'જમનીમાવ' થાય છે અને દ્વૈતદર્શનનો ભય થાય છે એમ કહે છે

શુઓ - મનસા હમનીભાવે નિરોધે વિવેકદર્શનાધ્યાસવૈરાગ્યામ્યા રજ્જ્વામિવ સર્વે લય્ય મતે વા સુધુષ્ટે દ્વૈત નૈવોપલભ્યતે इत्यमावात्सिद्ध દ્વૈતત્યાસત્ત્વમિત્યર્થઃ ।

પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય કહે છે :-It means that the appearance of duality is nothing but the vibration of the mind -(ચિત્ત or વિજ્ઞાન-સ્પંદિત) and when this vibration is stopped there is no duality.

૧. આત્મસત્યાનુબોધેન ન સંકલ્પયતે યદા ।

અમનસ્તાં તદા યાતિ ગ્રાહ્યમાવે તદગ્રહેષુ ॥ ૩૨ ॥

અનુવાદ :-આત્મસત્યનું જ્ઞાન થવાથી (મન) જ્યારે સહસ્ર કર્ણે બંધ થાય છે, ત્યારે ગ્રાહ્ય (વસ્તુ)ના અભાવે તે અગ્રહ (અદ્વૈત કરવાના ભાવ વિનાનું) થઈને, અમનીભાવને પામે છે. (૩૨)

વિવરણ :-આત્મસત્યાનુબોધ -આત્મા એ જ કેવળ સત્ય છે, એવું જ્ઞાન થકારાચાર્ય છાન્દોગ્યોપનિષદના 'વાચારમ્મજ વિહારો નામધેય મુક્તિકાંચેય સ્તથમ્'ના ઉલ્લેખ કરી સમજાવે છે કે પદ વગેરે વાણીથી આરભાતા વિહારો નામમાત્ર છે, સત્ય તો કેવળ મુક્તિજ જ છે, તેમ સમગ્ર પ્રપચ વૈસ્તવિક નથી, આત્મા એ જ એકમાત્ર સત્ય છે. અનુબોધ-એટલે શાસ્ત્ર અને આચાર્યના ઉપદેશથી બોધ પ્રાપ્ત કરવો તે એવો અર્થ થકારાચાર્ય કરે છે. આત્મસત્યાનુબોધ એટલે આત્માના સત્ય સ્વરૂપનું જ્ઞાન એવો અર્થ લઈએ તો પણ આત્મા એ જ પરમ સત્ય છે એવું જ્ઞાન જ થાય છે-જે થકારાચાર્યે જણાવ્યું જ છે.

આમ આત્મજ્ઞાન થતાં મન સહસ્રે કર્ણે બંધ થાય છે સહસ્રથી જ સૃષ્ટિ છે, સહસ્રના અભાવે સૃષ્ટિનો અભાવ, આથી મનને ખાટે કોઈ ગ્રાહ્ય-અદ્વૈત કરવા યોગ્ય કશું જ નથી. એટલે મનનો અદ્વૈત કરવાનો જો સ્વભાવ, શુદ્ધ, કાર્ય છે તે રહેતું નથી મનને મનન કરવાનું કાંઈ પ્રયોજન રહેતું નથી, મનન, સહસ્ર-વિહાર એ મનનું લક્ષણ છે, તે લક્ષણનો જ અભાવ થઈ જાય છે એટલે મન મન રહેતું નથી, જમન થઈ જાય છે, 'અમન'પણને પામે છે. 'અમનસ્તાં યાતિ' દ્વારા 'અમનીભાવ' જ નિર્ણય છે. આ કારિકામાં આત્મતત્ત્વના જ્ઞાનથી નિઃસહસ્ર મન, ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકની પ્રક્રિયા બંધ થતાં, અમનીભાવને પામે છે એમ સમજાવ્યું છે. 'મન' 'જમન' થઈ જાય એટલે પ્રપચોપચય થતાં સત્-જારમા-જ ત્રે

ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકભાવ ટળી જાય છે અને આત્મા એ જ સત્ય છે એવું જ્ઞાન થાય છે પણ આ પ્રકારે કહેવામાં પણ જાણે આત્મા દૈત્ય આવરણમાં

હતો અને હવે આવશ્યમુક્ત થયો છે એમ જાણે છે પણ ખરેખર તો આત્મા નિત્ય મુક્તસ્વભાવ જ છે. શ્રી મહાદેવનું કહે છે, 'We hasten, however, to remind that even this talk of bondage and release is from the standpoint of the relative.' 'The self' did 'never get bound really' and 'so there is no question of its release to be attained at a particular point of time.' 'It is ever free, it is freedom itself.'

શ્રી મહાદેવનું ઓન'દગિરિએ સાપેક્ષતાને સમર્પવતા આપેલ દષ્ટાન્તે તરફ ધ્યાન દોરે છે.

પ્રશ્નો. -પદ્મા સવિત્રપેશયા રાગ્યહની ન મ્ત કિં તૂદયાસ્તેત્યેકરૂપનયા કરુષ્યેતે તથા બ્રહ્મસ્વભાવાલોચનયા, બ્રહ્મણાબ્રહ્મણે-ત વિચલેતે કિં તૂપાધિદ્વાશા વલ્ચેતે. તેન બ્રહ્મણ સદા મારૂપત્વમવિરુદ્ધમિત્યર્થ. એટલે કે આપણી દૃષ્ટિએ સૂર્યના ઉદયારત કે દિન-રાત થાય છે, પરંતુ સૂર્યની દૃષ્ટિએ એવું નથી, તેમ બ્રહ્મને કોઈ જોડ નથી.

પ્રો. ભદ્રાચાર્ય આ કારિકાના ઉક્તિ અરથુર્મા 'તદબ્રહ્મ' ને બદલે 'તદબ્રહ્મહૃદ્' લેવાનું ચોગ્ય ધારે છે જો કે એથી કારિકાને અર્થ બદલાતો નથી.

અકલ્પકમજં જ્ઞાનં જ્ઞેયામિદં પ્રચક્ષતે ।

બ્રહ્મજ્ઞેયમજ નિત્યમજેનાજં વિવૃષ્યતે ॥ ૩૩ ॥

અનુવાક -કલ્પનાશૂન્ય, અજન્મ જ્ઞાન જ્ઞેયથી અભિન્ન છે એમ (વિવેકી) કહે છે જ્ઞેય (તે) બ્રહ્મ છે જો અજન્મ અને નિત્ય છે. (આમ) અજન્મ વડે અજન્મત્વ જ્ઞાન થાય છે. (૩૩)

વિવરણ :-આગળ જણાવ્યું તેમ દૈતમાત્ર મિથ્યા-અસત્ય-છે, તો પછી બ્રહ્મ અને તેનું જ્ઞાન પામનાર, એમ કૈત થાય તો તે પણ અસત્ય જ ને ! જ્ઞાન કેવી રીતે થાય ? આવા પ્રશ્નો ઉપરિચિત મર્ષ શકે એટલે અહીં જ્ઞાન અને જ્ઞેય વિશે સમજ આપી છે.

અકલ્પક-એટલે નિર્વિમલ, કોઈ પણ પ્રકારના કલ્પના, વિચાર, ચિત્તરૂપનોતો સંપૂર્ણ અભાવ છે, એવું જ્ઞાન સામાન્ય વ્યવહારમાં આપણે 'કોઈ વસ્તુને જ્ઞાન થયું' એમ કહીએ છીએ ત્યારે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનાર પોતે-જ્ઞાતા-, તે વસ્તુ-જ્ઞેય-, અને તે વસ્તુ વિશે વિચારણા આદિતી-જ્ઞાન-, એમ ત્રણ ભાગો



પાડીએ છીએ. પરંતુ અહીં એવા ઔદ્ધિક અર્થમાં 'જ્ઞાન' સમજવાનો નથી. અહીં જ્ઞાન એ ચિત્તના સ્વદનોની પ્રક્રિયારૂપ નથી, ચિત્તસ્વદનોની પ્રક્રિયામુક્ત જ્ઞાન એ સપાટી પરતું છે. એમાં વચ્ચે દૈત રહે છે યજ્ઞેયનેષ ના અહીં તો જ્ઞાનનું જે કરણ-ચિત્ત-છે તે રોય-બ્રહ્મ-થી અભિન્ન થઈ જાય છે. હવે મન મન જ રહે તો તે સ્વદનશીલ રહે, એટલે બ્રહ્મથી અભિન્ન કેવી રીતે રહે ? એટલે કે મનનો 'અમનીમાવ' અર્થ જ તે રોય બ્રહ્મ સાથેના દૈતનો સ્વ થઈ જાય છે. એ જ જ્ઞાન છે એ જ્ઞાન જ બજ-Umbra-છે તે અનાદિ છે, તે સ્વ-ભાવ છે, બ્રહ્માતું તે સ્વ-રૂપ છે. અહીં જ્ઞાન અને રોય વચ્ચેની અભિન્નતા જ દર્શાવવામાં આવી છે કેમકે 'અમનીમાવ'ને પામતાં દૈતનો સ્વ થાય છે, તે જ જ્ઞાન છે. તે બ્રહ્મરૂપ-બ્રહ્મ જ-છે, અહીં પહેલા મનનો 'અમનીમાવ' થાય, પછી દૈતનો સ્વ થાય, પછી બ્રહ્મજ્ઞાન થાય, અને પછી અતે બ્રહ્મરૂપ થવાય એવાં બિન્ન બિન્ન ક્રમ કે પગથિયાંની કલ્પના કરવી બરાબર નથી મૂલસ્વરૂપાનુસંધાનની આ એક જ પ્રક્રિયા છે તે જ્ઞાન છે, તે જ બ્રહ્મ છે; અને એટલે જ કારિકાકાર સચોટ રીતે મહે છે જોએ જ જ વિદ્યુદયતે ! એટલે કે અજન્મ જ અજન્મને જાણે, પોતે જ પોતાને પામે !

આ જ્ઞાન વિશે જુઓ કારિકાભાષ્ય :-તસ્યેવ વિશેષજ બ્રહ્મ જ્ઞેય યસ્ય સ્વસ્ય સાદદ બ્રહ્મજ્ઞેયમીભ્યસ્યેવાગ્નિવદભિન્નમ્ । તેનાત્મસ્વરૂપેનાજેન જ્ઞાનેનાજ જ્ઞેયમાત્મતત્ત્વ સ્વયમેવ વિદ્યુદયતેઽવ્યવચ્છાત્ । નિરયપ્રકાશસ્વરૂપ દ્વય દક્ષિતા નિર્યામિજ્ઞાનૈકરસવનસ્વાન જ્ઞાનાન્તરમપેક્ષત દ્વયયઃ ।

; બ્રહ્મ જ્ઞેયમૂને બદલે શક્યમાર્થ 'બ્રહ્મજ્ઞયમ્' સમાસ લખે, બ્રહ્મ જેવું રોય છે તે, એટલે કે જ્ઞાન એવા અર્થ કરે છે પ્રે કરમારકર ચોઅ જ મહે છે : This is unneccessarily clumsy કારણ પ્રથમ પદિતમાં જ્ઞાન વિશે કહ્યું છે, સ્વાભાવિક રીતે જ બીજી પદિતમાં રોય બ્રહ્મનો નિર્દેશ કરીને રોય અને જ્ઞાન વચ્ચે અભિન્નતા દર્શાવવામાં આવે છે, તરપચાત્તા સ્વય તરવ જ છે

નિર્ગુહીતસ્ય મનસો નિર્વિકલ્પસ્ય ધીમતઃ ।

પ્રવારઃ સ તુ વિદ્વેયઃ સુષુપ્તેઽયો ન તત્સમઃ ॥ ૩૪ ॥

અનુવાદ -નિરુદ્ધ, નિર્વિકલ્પ અને વિવેકશુક્ત ચિત્તનો વ્યાપાર વિશેષરૂપે જણવો બોધ્યો; સુષુપ્તિઅવસ્થાનો (વ્યાપાર) છુટો છે. તેના (નિર્ગુહીત મનના) બેવો નથી. (૩૪)

વિવરણ :-અહીં નિગૂહીત, નિર્વિકલ્પ મનનાં સ્વરૂપ, જ્ઞાતિ વિશે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. કહેવામાં આવ્યું કે સર્વસંકલ્પશૂન્ય ચિત્તને કાંઈ દૈતની પ્રતીતિ થતી નથી, તો સહેજે વિચાર આવે કે ગાઢ નિદ્રામાં પણ કાંઈ કલ્પનાનો અનુભવ નથી, કાંઈ દૈતપ્રતીતિ નથી, તો નિરુદ્ધ ચિત્તાવસ્થા અને સુષુપ્તિઅવસ્થા બંને સમાન જ ? અહીં એ સ્પષ્ટ કરવામાં આવે છે કે સુષુપ્તિઅવસ્થામાં ચિત્તનો બ્યાપાર, ચિત્તની અવસ્થા જુદી જ છે.

નિદ્રામાં અવિદ્યાનું આવરણ છે. પ્રવૃત્તિઓના બીજ સમાન વાસના ગાઢ નિદ્રામાં થે છે જ, જેમાંથી જ સ્વપ્નજગત અને જાગૃતજગત ઉદ્ભવે છે. જ્યારે નિગૂહીત ચિત્તમાં સંકલ્પ-વિકલ્પરૂપ વાસનાનો અભાવ છે. ચિત્ત વિવેક-જ્ઞાનાગ્નિપૂર્ણ છે જેથી અવિદ્યાનું બીજ કસીબૂત થઈ ગયું છે નિદ્રામાં દૈતનો દેખાતો અભાવ એ વાસ્તવિક નથી પણ જલના છે જેમાંથી ફરી દૈત જળવળે છે જ્યારે નિર્વિકલ્પ મનમાં પ્રુતઃ સંસારની કાંઈ સંભાવના નથી.

હારિકાભાષ્યમાં સંકરાચાર્યે સારી રીતે સમજાવ્યું છે. જુઓ :-સુપુત્તોઽયઃ પ્રચારોઽવિદ્યામોહતમોપસ્તસ્પાન્તર્લોનાનેકાનયંપ્રવૃત્તિબોજશતતાવતો નનસ કાત્મસત્યાનુબોધહૃતાશ્ચિન્તુષ્ટાવિદ્યાનયંપ્રવૃત્તિબોજસ્ય નિવૃદ્ધસ્યાન્ય એવ પ્રચાન્તસર્વકલેશજનઃ સ્વતન્ત્રઃ પ્રચારઃ । અતો ન નરસમઃ ।

જાન્યોગ્ય ઉપનિષદમાં નિદ્રાવસ્થા વિશે કહે છે કે નિદ્રામાં 'પુરુષ' 'સત્' સાથે જોડાય છે, કહે છે પોતાના સ્વભાવને પામે છે પણ આ અનુસંધાન આખરી નથી, ક્ષણિક છે જે કે તાર્કિક રીતે એમ કહેવું જોઈએ કે 'સત્' સાથેનું આ સાચું જોડાયું નથી. 'સત્'માં પૂર્ણ લય ત્યારે થાય જ્યારે વાસના-બીજ પણ રહે નહીં અને તો પણ ફરી દૈતદર્શન સંભવે નહીં. સુષુપ્તિમાં ક્ષણિક લય છે, કહે છે તાર્કિક લય નથી. આ 'લય'માં મનના વિચારો-સ્પર્શને-નો સર્વથા સંપૂર્ણ અભાવ નથી, બીજમાં વૃક્ષ જેમ અતર્કિત છે તેમ વાસના-બીજમાં સમગ્ર પ્રપચ છે જ. છતાં ક્ષણિક અને એક રીતે આભાસી લયમાં પણ મનુષ્ય કેવી યાન્તિ પામે છે! અને પ્રત્યેક પ્રાણીનું ચિત્ત નિદ્રાવસ્થાના એક પ્રકારના સ્વરૂપાનુસંધાનનો અનુભવ કર્યા વિના રહી શકતું નથી અને એમાં એને અપૂર્વ યાન્તિ મળે છે. એ નથી સૂચવતું કે ભૂતભાવને આ વાસ્તાવિક સ્વ-રૂપાનુસંધાન પામવાની અભાવપણે તીન ઈજા છે ? સુષુપ્તિઓની સમાન ઈજા 'સ્વ'ને પામવાની જ છે એટલે સ્પષ્ટ જ છે.

આઠારિકામાં શંકરાચાર્ય ધોમતાનો અર્થ વિવેકવત આપે છે અને  
 'મનસઃ'ના વિશેષણ તરીકે ગણે છે એ કાશ્યાચાર્ય 'ધોમત.' એટલે 'of the  
 mind' 'માનીતુ' (મન) એમ અર્થ કરે છે અને રીતે લઈ શકાય એમ  
 છે, અને તાત્પર્ય ગદ્યમાં નથી

લીયતે હિ સુપુત્તે તદ્વિગૃહીત ન લીયતે ।

તદેવ નિર્મયં બ્રહ્મ જ્ઞાનાલોકં સમન્તતઃ ॥ ૩૫ ॥

અનુવાદ :- સુપુત્તિમાં (મન) યદેખર લય પામે છે, (પણ) નિરુદ્ધ  
 મન લય પામતું નથી. તે (નિગૃહીત મન) જ નિર્ભય અને બધી  
 બાજુથી જ્ઞાન પ્રકાશમય બ્રહ્મ છે.

વિવરણ :- અહીં સુપુત્તિ અવસ્થાનું મન અને નિગૃહીત મન એ બંને  
 શું ભેદ છે તે સમજાવે છે શંકરાચાર્ય પ્રમાણે સુપુત્તિમાં મન અવિદ્યામાં લય  
 પામે છે આગળ સમજાવ્યું છે તેમ નિદ્રામાં વાસનાબીજ સહિત અવિદ્યામાં જ  
 મન લીન થયેલું છે

આમ પણ સર્મજી શકાય - નિદ્રામાં મનની સર્વ પ્રવૃત્તિ-શક્તિનો લય થઈ  
 જાય છે જાગૃત અને સ્વપ્નમાં જે મનનું સ્વતંત્ર વર્તન દેખાય છે તે નિદ્રામાં  
 નથી, એ રીતે જણે કે મનને નિદ્રામાં ક્ષય થઈ જાય છે, મન પણ તમેબીજ-  
 ભાવે સુપુત્ત બની જાય ॥ પરંતુ જાગૃતમાં ફરી મન સક્રિય બને છે જ્યારે  
 નિગૃહીત મનનું આપું નથી એ તો ચારે બાજુથી જ્ઞાનના આનોઠથી પૂર્ણ  
 પ્રકાશ છે નિર્ભય છે, કારણ કે તટ્ટા ગયું છે, વાસનાબીજ બળી ગયું છે  
 આ નિગૃહીત ચિત્ત એ જ બ્રહ્મ છે જ્યારે સુપુત્તિમાં મનનું અસ્તિત્વ પણ  
 પામી શકતું નથી એવા લય થઈ ગયો છે બ્રહ્મ રીતે બન્ને અવસ્થામાં હૈતો  
 અભાવ દેખાય છે, પણ ચિત્તવ્યોપાર, ચિત્તની અવસ્થા બન્નેમાં તદ્દન જુદી છે  
 ॥ અહીં દર્શવવામાં આવ્યું છે સમાધિમાં ચિત્તનિરોધ થાય છે, તે ચિત્ત  
 બ્રહ્મરૂપ જ છે, સમાધિની ચિત્તાવસ્થા અને સુપુત્તની ચિત્તાવસ્થા વચ્ચે સામ્ય  
 કયાથી હોય ?

જુઓ શંકરભાષ્ય - લીયતે સુપુત્તો હિ યસ્માત્સર્વાગિરવિદ્યાદિ-  
 પ્રત્યયબીજવાસનાભિ સહ તમોરૂપવિશેષરૂપ બીજભાવમાપદ્યતે તદ્વિવેક-  
 વિજ્ઞાનપૂર્વક નિરુદ્ધ નિગૃહીત સન્ન લીયતે સમોબીજભાવ નાપદ્યતે ।  
 તસ્માદ્યુક્ત પ્રચારભેદ સુપુત્તસ્ય સમાહિતસ્ય મનસ ।

અજમનિદ્રમસ્વપ્નમનામકમેરૂપકમ્ ॥ ૧ ॥

સંકુદ્રિમાતં સર્વજ્ઞં નોપચારઃ કથંચન ॥ ૩૬ ॥

અનુવાદ :- (તે, અહા) અજન્મ, નિદ્રાસ્થિત, સ્વપ્નસ્થિત, રૂપસ્થિત, નિત્યપ્રકાશમાન અને સર્વજ્ઞ છે, (આમાં) કોઈપણ પ્રકારે ઉપચાર નથી. (૩૬)

વિવરણ :- ઉપર જણાવ્યું કે નિગૂહીત થિત અહા જ છે. એટલે હવે અહાનું વિર્ણન કરે છે. અરેખર તે અન-અને-ભાષીની પાર એવું એ તત્ત્વ છે, છતાં શક્ય એટલી ચોક્કસાઈથી જણાવે છે. જન્મ, નિદ્રા, સ્વપ્ન, નામ, રૂપ એ પ્રત્યક્ષની અનઃકલ્પના છે, અહા એ સર્વની સ્થિત છે. નિલપ્રકાશસ્વરૂપ, ત્યાગસ્વરૂપ જ એ છે. નિરુદ્ધ થિત અને અહા એ પચાસો જ છે, અને એટલે અહાનું વર્ણન થાય છે, તે અર્થ છે. અહાના વિશેષણો ઉપચારથી-આલંકારિક રીતે-સમજવાના નથી, શબ્દસઃ જ સમજવાના છે. પ્રો. બ્રહ્માચાર્ય ઉપચારનો 'access-concentration' કરે છે. એ સમાધિનો એક પ્રકાર કે અવસ્થા છે જેનો બૌદ્ધશાસ્ત્રમાં નિર્દેશ થાય છે.

સંકુદ્રિમાતં ॥

પ્રો. કરમરકર પ્રો. બ્રહ્માચાર્યે આપેલા અર્થને સમજાવતા કહે છે, 'The mind in this samādhi moves near the object just like a bee sitting gently inside a lotus in search of honey. It is doubtful whether Gaudīpāda has this meaning in his mind, in using the expression ઉપચાર'.

પ્રો. બ્રહ્માચાર્યે 'ઉપચાર'માં કર્તવ્ય-ક્રિયા-નો અર્થ જુએ છે, 'તે પણ ચોગ્ય વિજ્ઞાતો નથી.

શબ્દસઃ અર્થ ચોગ્ય નહીં હોય ત્યારે ઉપચાર'થી-આલંકારિક રીતે-અર્થ કરવામાં આવે છે. અહીં અહાના નિર્ણિત લક્ષણોમાં કોઈ ઉપચાર-આલંકારિકતા નથી, પણ તે શબ્દસઃ ચોગ્ય છે એમ કહેવાનો જ આશય હોય. એમ માગે છે, કારણ આ કારિકામાં અહાના સાત વિશેષણો આપ્યા છે એટલે કદાચ કોઈ આ વિશેષણોને શબ્દસઃ નહીં પણ 'ઉપચાર'થી સમજવા પ્રેરાય એમ છે એટલે બૌદ્ધપદ સ્પષ્ટ કરે છે-નોપચારઃ કથંચન :

સર્ગમિલાપવિગતઃ સર્વચિન્તાસમુત્થિતઃ ।

સુપ્રશાન્તઃ સકુજ્જ્યોતિઃ સમાધિરત્તલોક્મયઃ ॥ ૩૭ ॥

અનુવાદ :- તે સર્વ પ્રકારના વાગ્વ્યાપારરહિત, સર્વ ચિન્તાનથી ઉપર, અત્યંત શાન્ત, નિત્યપ્રકાશ, સમાધિસ્વરૂપ અચલ અને નિર્ભય છે.

વિવરણ :- શકરાચાર્ય પ્રભાણે અહીં બ્રહ્માના સદૃશો આત્મા છે સમાધિનુ પથ આ જ વર્ણન થઈ શકે. મનનો અમનીભાવ એ સમાધિ જ છે સમાધિ એ જ્ઞાનમય અવસ્થા છે. બ્રહ્મ જ્ઞાનસ્વરૂપ જ છે આમ બ્રહ્મ અને સમાધિ વચ્ચે અભેદ છે, અહીં વાણીના વ્યાપારનો કે ચિત્તના ચિંતનનો કોઈ અવકાશ નથી. અચલ એટલે નિશ્ચલ, નિર્વિકારી એમ સ્પષ્ટ છે જ્ઞાત્રી પ્રો. વિદ્યુશેખર ભટ્ટાચાર્ય એમ કહેવા પ્રેરણ છે કે In Buddhism there is a particular Samadhi Called *acala* ગૌડપાદ પર બૌદ્ધદર્શનના પ્રબળ અસર પુરવાર કરવાના ઉત્સાહમાં મણી વખત પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય શબ્દના સહજ અને સરળ અર્થને ઊઠાડીને બૌદ્ધદર્શનના સદર્શના અર્થ ગોઠવવા પ્રયત્ન કરે છે

ગ્રહો ન ત્વ નોત્સર્ગચિન્તા યત્ર ન વિઘટે ।

આત્મસંસ્થં તદા જ્ઞાનમજાતિ સમતાં ગતમ્ ॥૩૮॥

અનુવાદ : જ્યાં (કોઈપણ) વિચારતું અસ્તિત્વ નથી, ત્યાં (કશાનુ પથ) મહાણ કરવાનું નથી, (કશું) ત્યજવાનું નથી, ત્યારે આત્મસ્થિત જ્ઞાન જન્મરહિત અને સમત્વને પામેલું હોય છે. (૩૮)

વિવરણ . ચિત્તસ્વરૂપનો જ જ્યાં ન હોય ત્યાં સહસ્ર-વિકલપરૂપ વિચારોનો અવકાશ જ નથી. અને એટલે ગ્રહ-અલણ કરવાનું-કે જત્સર્ગ-કશું ઊઠી દેવાનું-હજી હોઈ જ ન શકે. તાત્પર્ય કે જ્યાં મનના કોઈ સદૃશો રહેતાં નથી, તો શું અવશિષ્ટ રહે છે ? જે અવશિષ્ટ રહે છે તે નિર્વિશેષ શુદ્ધ જ્ઞાન છે, તે જ ચિત્ત છે, તે જ આત્મા છે જ્ઞાનને 'આત્મસંસ્થ' કહ્યું છે. ખરેખર અહીં આત્મા અને જ્ઞાન એક વિશેષ અને વિશેષણનો સ્વપદ હોય તે રીતે દ્વિત પથ નથી આત્મારૂપે જ જ્ઞાન છે અને જ્ઞાન પર્યાય જ છે અને એથી સમગ્રમ છે કે નિર્વિકલ્પક સમાધિનું જ્ઞાન બ્રહ્મ જ છે જે અજન્મ અને સમતાને પામેલું છે આ પ્રકરણની બીજી કારિકામાં જણાવ્યું જ હતું કે 'હું સમત્વપ્રાપ્ત જન્મ-

રહિત અકૃપણ અહાતુ' વર્ણન કરું છું.' (અતો વજ્રામ્બકાર્પણમજાતિ સમતાં ગતમ્ ।)

આત્મસંસ્થ—આત્મામાં સ્થિત. આત્મા એ જ પોતાનું મૂળ સ્વરૂપ છે, મનનું પોતાનું ભૌતિક સ્વરૂપ કે નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ જ નથી, એટલે મનની પ્રક-ઉત્સર્ગ કે વિચારની પ્રક્રિયા, (જેને જ અરેખર મન કહીએ છીએ તે) ન રહેતાં તે જ્ઞાનરૂપ બને છે, તે જ્ઞાનને આત્મસંસ્થ કહ્યું છે. મન (અમનોભાવ પ્રાપ્તિને જ્ઞાનરૂપ બનેછું) આત્મામાં સ્થિત થાય છે એમ કહીએ કે આત્મ એટલે કે પોતાનામાં સ્થિત થાય છે એમ કહીએ તેમાં વેદાંતની દૃષ્ટિએ તાર્ત્વિક ભેદ નથી. કારણ મનનું (આત્મનું) સાચું રૂપ તે જ આત્મા છે. આત્મનિરપેક્ષ ચિત્તનું અસ્તિત્વ નથી.

અહીં નિવિક્ષ્ય સ્વભાષિ જેમાં કેવળ જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ છે, જે આત્માથી ભિન્ન નથી, તેની વાત થાય છે. પ્રો. લટ્ટાચાર્ય જ્ઞાન=ચિત્ત, એમ જણાવે છે. કારિકાની બીજી શ્લોકિતો અનુવાદ આમ કરે છે : At that time the mind (Jñāna = Citta) rests in itself, is unborn and attains to the state of sameness. તેઓ વધુમાં કહે છે :— 'The word ātman in ātmasamīstha here means 'itself' (Svarūpa) and not 'soul' (Paramātmā or Brahman) as distinct from the mind (Jñāna), cf. B. G. VI. 25. આત્મ-સંસ્થં મનઃ કૃત્વા ન કિંચિદપિ ચિન્તયેત્ । 'having made the mind resting in itself one should not think of anything.'

ઉપર જણાવ્યું તેમ, સ્વભાષમાં મન આત્મામાં સ્થિત થાય અને મન આત્મમાં (સ્વ-રૂપમાં) સ્થિત થાય ( 'rests in itself'—પ્રો. લટ્ટાચાર્ય પ્રમાણે) એમાં વેદાંતની દૃષ્ટિએ તાર્ત્વિક ભેદ નથી. માત્ર ૨૫૭૮ માનવું છે કે જ્ઞાન=ચિત્ત એવું પ્રો. વિદ્યુશેખરનું સમીક્ષણ ગોડપાદાચાર્યને અભિપ્રેત નથી. એકત્રીસમી કારિકામાં ગોડપાદ ૨૫૭૮ કહ્યું છે કે દ્વૈતાભાવ મનોદસ્ય છે, અને દ્વૈતાનુભવનો નાશ કરવાનું જ ધ્યેય છે અને તે તો અમનોભાવ દ્વારા થાય છે.

અમનોભાવ, ('અમનસ્તા' કા. ૩૨) તે જ જ્ઞાન છે જેનું વર્ણન કારિકા ૩૩માં કર્યું છે. જ્યારે વિદ્યુશેખર તો મન-ચિત્ત-ને જ જ્ઞાન કહે છે । દ્વેષ્યાપણે કારિકા ૩૨, ૪૫ અને ૫૨માં કારિકા ૩૮ ને ધ્યાનપૂર્વક જોડો. કા. ૩૨માં કહ્યું છે કે

‘આત્મસત્યાનુબોધ’ યવાથી મન સઠસ્પરહિત બને છે, ત્યારે મન કમનસ્તાને પામે છે. કા ૩૫ માં જણાવે છે કે સુપુત્રિ અવસ્થાનો મનોલય તે નિગૂહીત ચિત્ત નથી; નિગૂહીત ચિત્ત તે જ બ્રહ્મ છે (સદેવ નિર્ભયં બ્રહ્મ), હવે કા ૩૮ માં કહે છે, સદં, અમદં, ને વિચારશૂન્ય અવસ્થામાં જ્ઞાન આત્મસત્ય છે તે અજન્મ, સમત્વને પામેલું છે. હવે સહેજે સમજાય છે કે ‘આત્મસત્યાનુબોધ’ વડે ‘આત્મસત્ય’ થવાય છે એમ જ ગૌડપાદ કહે છે આનો સત્તા અર્થ આત્મા-ને ખરેખર પોતાનું (આત્મનું) સત્ય સ્વરૂપ છે તેનો બોધ થવાથી, સ્વ-સ્થાનુસધાન થાય છે, આત્મા આત્માને પામે છે, આત્મસત્ય સ્થિતિ એ જ જ્ઞાન છે. ત્યાં જ્ઞાતા, જ્ઞાન અને જેવનો ભેદ જ રહેતો નથી આમ હોવાથી ‘આત્મસત્યાનુબોધ’ (કા ૩૨) અને ‘આત્મસત્ય’ (કા ૩૮) માં ‘આત્મ’નો અર્થ એક સરખો જ થવો જોઈએ એમાં અર્થભેદની કોઈ આવશ્યકતા નથી છતાં શ્રી. વિદુરોપર બદાચાર્ય કા ૩૨ માં આત્મ સત્યાનુબોધેન માટે by the knowledge of the truth of ātman એવો અનુવાદ કરે છે, જ્યારે આત્મસત્ય માટે rests in itself એવો અર્થ કરી, ‘આત્મન’ એટલે અહીં Soul નહીં પણ મનનું સ્વરૂપ એમ કરે છે.

આમ શ્રી બદાચાર્ય પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો ગ્રાહ્ય, ગ્રાહક અને વિચાર રહિત મન જ્ઞાનસ્વરૂપે પોતાના મનના સ્વરૂપમાં સ્થિત રહે છે, જે અજન્મ અને સમત્વને પ્રાપ્ત થયેલું છે, તે બ્રહ્મના સ્વરૂપથી ભિન્ન હોવું જોઈએ કારણ શ્રી બદાચાર્ય પ્રમાણે ‘આત્મસત્ય’ એટલે સત્તાસત્ય નહીં નોંધવા જેવું છે કે કા ૩૨ના દીપ્તિમાં શ્રી બદાચાર્ય કહે છે કે ‘The next karika says that the mind which becomes non-mind as described above, is, in fact, identical Brahman’ અહીં તો તેઓ સ્વીકારે છે કે ગૌડપાદ પ્રમાણે મનનો કમનોમાવ તે જ બ્રહ્મ છે, તો પછી સમાધિમાં મન ‘કમનો-મ વ’ પામે છે, જ્ઞાન આત્મસત્ય હોય છે તો પછી તે આત્મસત્ય એ બ્રહ્મસત્ય નહીં તો ખીનું શું કોઈ શકે? આમ ઉપર કહેલી વિસ્તૃત ચર્ચા પરથી સમજી શકાય કે શ્રી બદાચાર્યના આ કારિકાઓના અર્થઘટનમાં એકવાક્યતા નથી, ગૌડપાદના પ્રામાણિક વિચારોને તટસ્થ રીતે રજૂ કરાયા નથી ગૌડપાદે ખીલ દર્શનનો બીડો અભ્યાસ કર્યો છે, પરંતુ તેઓ અદ્વૈત વેદાંતી ❧ એ સત્ય મહત્વની કારિકાઓના તેમના અર્થઘટનમાં વિચારે પણ છે પ્રસ્તુત કારિકાના વિવરણને અતે પણ તેઓ કહે છે—‘The ātmasamsthā jñāna is, in fact, in other words, Vijñaptumātra or Vijñānamātra of the Buddhist Vijñānavādin’.

હુઓ! શાંકરભાષ્ય-જ તત્ત્વમિદં બ્રહ્મણિ ગ્રહ્યો ગ્રહણમુપાદાનમ્, નોત્સર્ગે  
 હત્સર્જનં હાન વા વિહતે ।... યદેવાત્મસત્યાનુવોધો જાતસ્તદેવાત્મસંસ્થ  
 વિષયાભાવાદમ્યુષ્ણવદાત્મન્યેવ સ્થિત જ્ઞાનમ્, બજાતિ જાતિવર્જિતમ્,  
 સમતા ગત પર સામ્યમાપન્ન સર્વતિ ।

અહીં સમતા ગતમ્ 'સમત્વશીલ' એ આત્માનુ લક્ષણનું ગણી શકાય.  
 સમાધિપ્રાપ્ત આ ચિરસ્થાયી સમત્વમાં ઠહી વિષમતા ન આવે એ ઠહેવાનું  
 તર્કપૂર્ણ છે સમાધિમાં અવિદ્યાના નાશ થતાં, ચિત્તની પ્રક્રિયા બંધ પડે છે,  
 ચિત્ત ચિત્તરૂપે રહેતું નથી અને સમતાને પામેલો ઠેવળ આત્મા રહે છે એમ  
 ઠહેવાયું છે. તો હવે આપણે બીજી બાજુથી વિચારીએ તો અજ્ઞાન અને  
 સમત્વશીલ આત્મામાંથી અવિદ્યાની અસરને કારણે પ્રથમ સ્વપ્નશીલ 'ચિત્તને  
 જન્મ થયો અને તેમાંથી સર્વપ્રપચ્ચનો એમ ઠહી શકાય

આ પ્રક્રિયાની સાંખ્યની સર્જનપ્રક્રિયા સાથે તુલના કરી જોવા જેવી છે  
 સાંખ્ય પ્રમાણે પ્રકૃતિમાં સમતા છે, પુરુષને કારણે તેની સમતામાં ભંગ થાય  
 છે, અને પ્રથમ મહત્-સૃષ્ટિ-નો જન્મ થાય છે જેમાંથી ક્રમશઃ સૃષ્ટિનું  
 સર્જન થાય છે. સાંખ્યમાં સુક્તિવેળાએ જ્ઞાન થતા પ્રકૃતિલય થાય છે. સાંખ્યમાં  
 પ્રકૃતિલય વિશે સ્પષ્ટતા નથી, પણ મહત્ત્વને લઈ યદં જાય અને પ્રકૃતિ ફરી  
 સમતા ધારણ કરે એમ માની શકાય. બીજા દર્શનોમાં સામ્ય-ભેદ આ રીતે  
 છે મુદ્ધપ્રકૃતિમાં સમતા છે, આત્મામાં સમતા છે પ્રકૃતિમાં ચૈતન્ય-જ્ઞાન નથી  
 આત્મા-ચૈતન્ય-જ્ઞાનસ્વરૂપ છે અસમતા પેદા કરવાનું કામ અવિદ્યાને લીધે છે,  
 સારે સાંખ્યમાં પુરુષ-ચૈતન્ય-ને જ લીધે છે ! પ્રકૃતિમાંથી પ્રથમ મહત્ ઉદ્ભવની  
 સક્રિય બને છે અને તે સૃષ્ટિના મૂળમાં છે, લય પામતાં સુધી છેલ્લે મહત્ રહે છે;  
 જ્યારે અહીં આત્મામાંથી અવિદ્યા વડે પ્રથમ ચિત્ત ઉદ્ભવે છે, સક્રિય બને છે,  
 સૃષ્ટિ સર્જે છે; આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં સુધી છેલ્લે ચિત્ત રહે છે અને અતે  
 નિસ્પન્દ બની ચિત્તરૂપે નાશ પામે આત્મરૂપે રહે છે. સાંખ્ય આ સમગ્ર  
 પ્રક્રિયાને વારતવિક્ર માને છે, વેદાત એને માયિક માને છે

અસ્પર્શયોગો વૈ નામ દુર્દર્શઃ સર્વયોગિમિઃ ।

યોગિનો વિમ્બતિ હાસ્યાદમયે મયદર્શિનઃ ॥ ૩૯ ॥

। અનુવાદ : આ જ પદ્યમાં અસ્પર્શ જ સર્વ યોગીઓ વડે  
 (પણ) મુઠકેલીથી સમજી શકાય એવો છે. આ અસમયમાં પશુલય  
 જોનારા યોગીઓ આનાથી લય પામે છે. (૩૯)



**વિપરણ્ણ** — કારિકા ૩૧ માં કથ્ય કે જ્યારે મનને 'અમનીમાવ' થાય ત્યારે દૈતાનુભૂતિ થતી નથી 'અમનીષ્ઠાય' અથવા 'અમનસ્તા' (કા ૪૨) એ સમાધિ (કા ૩૭) જ છે, જ્યાં પ્રહ-હિસગંગેનો અભાવ છે. જ્ઞાન આત્મસંસ્થ છે સમતાની પ્રાપ્તિ (કા ૩૮) આમ આમળની કારિકાઓમાં જેનો નિર્દેશ થયો છે તે નિર્વિકલ્પ સમાધિને જ ગૌડપાદ અસ્પદાયોગ કહે છે.

આ પ્રકરણમાં ગૌડપાદ સાધકને માટે 'અમનીષ્ઠાય' પ્રાપ્ત કરવા માટેના માર્ગ દર્શાવે છે, તેને તે અસ્પદાયોગ કહે છે. આ પ્રકરણની કારિકા ૪૦ થી ૪૭ સુધી આ યોગનું વર્ણન છે. અનાતશાન્તિપ્રકરણમાં પણ આ યોગનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. સ્પર્શ એટલે કેવળ 'ત્વયા વડે સ્પર્શ' એવા અર્પિત અર્થ ન લેતાં, ધન્દ્રિય અને વિષયનો સસર્ગ એમ વ્યાપક અર્થ અહીં લેવા જોઈએ. આ અર્થમાં 'સ્પર્શ' એટલે માહક-મલસબ્ધ અને અસ્પદાય એટલે માહક-માલ્ય, દ્રષ્ટા-દ્રશ્ય, કે જ્ઞાતા-જ્ઞેયના સબ્ધનો અભાવ એટલે મનની સર્વ ક્રોધ પ્રક્રિયાનો અભાવ ધન્દ્રિયો તો કેવળ છે, મન જ એના દ્વારા વિષયમદ્ય કરે છે. આથી 'અસ્પદાય' માં મનનું અસ્તિત્વ અને કાર્ય રહેતાં જ નથી. આમ 'અસ્પદાય' એ ધન્દ્રિય તીત અદૈતાનુભવ છે જેનો અનુભવ કરનાર મન નથી કારણ મન અનુભવ કરે એમ કહીએ તો મન માહક ને અને અનુભવ મલ્ય અને અને તો પછી દૈન થયું, એથી એ 'અસ્પદાયોગ' થયો જ નહીં એટલે 'અસ્પદાય' યોગ માં માત્ર પરમતત્ત્વની જ સત્તા છે. સકારમાર્ગ કહે છે, 'સર્વંતત્ત્વમાલ્યમસ્પદાયજિતત્ત્વાદસ્પદાયોગ - ૧' માણ્ડૂક્યોપનિષદમાં ચતુષ્પાદનું વર્ણન કરતાં 'एकात्मप्रत्ययसारम्' કહ્યું છે તે જ અસ્પદાયોગની અનુભૂતિ છે શ્રી મહાદેવનું કહે છે : *Asparśayoga is the yoga of transcendence, whereby one realizes the Supra-relational reality*

ગીતાનાં 'સ્પર્શ' અને 'માત્રાસ્પર્શ' શબ્દોના અર્થ અત્રે અપાલમાં રાખવા જેવા છે. જુઓ—'સ્પર્શાન્કૃત્વા બહિર્બાહ્યાશ્ચક્ષુષ્ઠૈવાતરે બ્રુવો । (અ ૫-૨૭)' અહીં 'સ્પર્શ' એટલે 'વિષયો' માત્ર બાહ્ય રચૂળ પદાર્થો જ નહીં, વિચારો પણ મનના વિષયો છે. આમ અસ્પદાયોગ શબ્દપ્રયોગ સમગ્ર શકાય છે. 'માત્રાસ્પર્શ' શબ્દનો અર્થ ધન્દ્રિયવિષયસબ્ધ જ છે જેને કારણે સુખદુઃખનો અનુભવ થાય. જુઓ—માત્રાસ્પર્શાસ્તુ ક્રોતેય શીતોષ્ણ સુલદુલ્લદા । (ગીતા ૨-૧૪) માત્રાસ્પર્શનો અભાવ 'અસ્પર્શ', એટલે સુખદુઃખાનુભૂતિનો અભાવ અસ્પદાયોગમાં સુખનો અનુભવ નથી કેવળ

‘આત્મા’ ને પોતે જ્ઞાનદ સ્વરૂપ છે, તેનું જ અસ્તિત્વ છે અહીં જ્ઞાનદના ઉપભોક્તા એવા બીજા (દૈત)નો સર્વથા અભાવ છે.

સામાન્ય દક્ષાના યોગીઓ જ પ્રમાણમાં વધારે હોય એટલે એવા યોગીઓને માટે ‘સર્વયોગી’ શબ્દ વાપર્યો છે તેઓ આ ‘અરપશ્ચયોગ’થી ભીંએ છે, કારણ અહીં એવા પ્રકારની અદ્વૈતાનુભૂતિ છે કે જેમાં ‘ઉપભોક્તા’નો નાશ છે ચિત્ત કે અહમ્તો અભાવ હોય એવી સ્થિતિની કલ્પના કરાવનારી છે, કારણ એમાં એમને ‘અધિકૃતત્વ’ નો નાશ થતો હોય એમ લાગે છે વળી સામાન્ય રીતે સાધારણ દક્ષાના સાધકો યોગ દ્વારા કોઇ અલૌકિક સુખ, દર્શન કે સિદ્ધિની અપેક્ષા રાખતા હોય છે, જે બધી મનની અનુભૂતિ છે પણ અરપશ્ચયોગમાં તો મનનો જ નાશ થાય છે, જ્ઞાન, માતા કે જેય જેવા ભેદોનો અભાવ છે, એટલે આ યોગીઓને ય એનો બચ લાગે છે પણ ગૌડપાદ યોગ્ય કહે છે કે જેનો બચ લાગે છે તે જ અરેખ્ય અભય છે કારણ અહીં અદ્વૈત છે એટલે લયનો વિષય કે એને અનુભવ કરનાર અહીં છે જ નહીં. ઉલટું જ્યાં દૈત છે ત્યાં જ સુખદુઃખાદિ અનુભૂતિ છે, અને તેનાથી જ તો બીવાતુ છે ! જુઓ - ‘દ્વિતીયાદૈ મય ભવતિ । (૫૫૬૦ ૧-૪-૨) ઉદરમણ્નરુરુતે । બય તસ્ય જય ભવતિ । (તે ૨-૮-૧) .

‘અસ્પર્શયોગ’માં બય જોનારા ‘યોગીઓને’ શંકરાચાર્ય ‘અવિવેકી’ કહે છે જુઓ - ‘યોગિનો વિમ્યસિ હ્યસ્માસર્વભયવજિતાદપ્યાર્મનાશરૂપમિમ યોગ મન્યમાના મય કુર્વન્તિ ભમયેડસ્મિન્મયદક્ષિનો મયનિમિત્તાત્મનાશદર્શનશીલા અધિવેક્ષિત હ્તમયઃ । (શાકરભાષ્ય)

મનસો નિગ્રહાયત્તમમયં સર્વયોગિનામ્ ।

દુઃસ્વક્ષયઃ પ્રવોઘશ્વાપ્યક્ષયા શાન્તિરેવ ચ ॥ ૪૦ ॥

અનુવાદ .- સર્વયોગીઓના અભય, દુઃખ ક્ષય, જ્ઞાન અને અક્ષયશાન્તિ મનના નિગ્રહને અધીન છે. (૪૦)

વિવરણ - અહીં સર્વયોગીઓ માટે મનોનિગ્રહનું મહત્ત્વ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. કારિકા ૩૪માં નિગૃહીત મન વિશે કહ્યું છે કે તે સુપ્રતિઅવસ્થાના મન જેવું નથી. ૩૫મી કારિકામાં કહ્યું છે કે તે નિગૃહીત મન જ ‘નિર્ભય’ અને ‘જ્ઞાન-આધીકમય’ થઈ છે, જે (કારિકા ૩૭ પ્રમાણે) ‘સુપ્રસાન્ત’ છે આ કારિકામાં એ રીતે કહ્યું છે કે સર્વયોગીઓને અભય, દુઃખનાશ, જ્ઞાન કે

ચિરશાન્તિનો અનુભવ મનોનિમગ્ન વિના થઈ શકતો નથી, મનના નિમગ્નિયન અભયાદિ આધાર રાખે છે.

અહીં સકારાચારની દૃષ્ટિએ જે યોગીઓ માટે 'અક્ષયી' ભિન્ન એવા મન-ઇન્દ્રિયાદિનું પારમાર્થિક અસ્તિત્વ જ નથી તેમને માટે તે અભય // મોક્ષ, દુઃખ-ક્ષય, શાન્તિ તો સ્વભાવસિદ્ધ જ છે તેમને માટે મનોનિમગ્નની કોઈ સાધનાની આવશ્યકતા નથી પરંતુ આ પરમોચ્ચ કક્ષાથી ઊતરતી કક્ષાના 'આત્મ-સત્યાનુભોધશક્તિ' યોગીઓ, જેમની દૃષ્ટિમાં હજી આત્મા અને મન વચ્ચે ટાંક પથ્થ પ્રકારની ભિન્નતા, દેત છે તેમને માટે મનોનિમગ્નના મહત્ત્વ અને દુષ્કર સાધના અંગેની કારિકાઓ છે.

તુઓ, -એ સ્વતોડયે યોગિનો માર્ગગા હ્રીનમધ્યમદૃષ્ટયો મનોડય દાસ્તવ્યશિસ્તિમાત્મસર્વાન્થ પદ્યન્તિ તેવામાત્મસત્યાનુબોધરહિતાનામ્ ।  
(કા ષા મા.)

ઉત્સેક ઉદર્ધેયદ્વત્સુશાગ્રેણૈકવિન્દુના ।

મનસો નિગ્રહસ્તદ્વજ્જવેદપરિચેદતઃ ॥ ૪૧ ॥

અનુવાદ :- કુશળા અથ લાગવડે એક-એક દીપ્તિ (જેના પશ્ચ થાક્યા વિના) જેમ કશિધો ઉલેચવામા આવે, તેજ પ્રમાણે થાક્યા વિના (પ્રયત્ન કરવાથી) મનનો નિમગ્ન થાય (૪૧)

વિવરણ - મનના નિમગ્ન માટે અચાક પ્રયત્ન અને અસીમ ધૈર્યની આવશ્યકતા છે એ બહી જણાવ્યું છે મનોનિમગ્ન દુષ્કર છે, 'પશુ' અસાધ્ય નથી કુશળી સળીની ટાંચથી એકએક દીપ્તિ લઇને જામર ઉલેચવાના પ્રયત્ન કરનારનું ધૈર્ય કેવું હોય ! મનોનિમગ્નની સાધના પણ એવી જ છે અપરિચેદ-યાત્ર, કટાણાનો સપૂર્ણ અભાવ - હોય તો જ મનોનિમગ્ન શક્ય અને.

આ કારિકાની પ્રથમ પદ્યિત, દિતોપદેશના દિવ્યોપાધ્યાયનો નિર્દેશ કરે એમ શ્રી મધુસૂદન સરસ્વતી અને પદ્મદાસીના દીકાકાર રામકૃષ્ણ જણાવે છે શ્રી મધુસૂદન સરસ્વતીએ ભગવદ્ગીતા અધ્યાય ૬-૨૩ (ત વિદ્યાદદુ લસયોગ વિયોગ યોગસન્નિતમ્ । સ નિશ્ચયેન ચોક્તવ્યો યોગોડનિવિષ્ણવેતત્ ॥) ને સમન્વયતાં ઉપયુક્ત આધ્યાત્મિકા આ રીતે વ્યાખ્યા છે-કોઈ એક પક્ષીએ સમુદ્રને તીરે મૂકેલા ઈંડાને સમુદ્ર તરફ પડે લઈ લીધાં ગુરુએ થયેલા પક્ષીએ

સમુદ્રને સૂઝવી નોખવાનો નિશ્ચય કર્યો 'ચોતાની' ચીંચ વડે એક એક ટીપુ' લેવા માંડ્યું. અન્ય પક્ષીઓ-ધવેઓ વારવારે પ્રયત્ન કર્યો છતાં તે પક્ષી માન્યું નહોતું. એટલામાં અમાનક નારદમુનિ ત્યાં આવી, તેમણે પણ તેને પવાયું, પણ આ બન્નેને કે જન્માતરે પણ કોઈ પણ ઉપાયે સમુદ્રને શોષીશ જ એવી તે પક્ષીએ પ્રતિજ્ઞા કરી. સદ્ભાગ્યે દ્વાપુ નારદે મરુડને, તારા પ્રાતિજ્ઞાક્રમે દ્રોહ-દ્વેષને સમુદ્ર તારું અપમાન કરે છે એમ કહીને, તેની સહાય માટે મોકલ્યું પછી મરુડની પાંખના પંદળને લીધે સમુદ્ર સૂકાવા માંડ્યો! અને આખરે બીને સમુદ્રે પેલા પક્ષીને તે ઈડા સોપી દીધા!

તાર્કિક કે દૃઢ નિશ્ચય અને અચાક પરિશ્રમથી મનોનિગ્રહ સાધ્ય ॥

ઉપાયેન નિગૃહ્ણીયાદ્વિશિષ્ટં કામમોગયોઃ ।

સુપ્રસન્નં લયૈ ચૈવ યથા કામો લયસ્તથા ॥ ૪૨ ॥

અનુવાદ : કામ અને ભોગમાં વિશિષ્ટ ચિત્તનો ઉપાય વડે નિગ્રહ કરવો. જોઈએ અને લયાવસ્થામાં પણ પ્રસન્ન (ચિત્તનો પથ) નિગ્રહ કરવો. જોઈએ, (કારણ) જેવો કામ તેવો જ લય છે. (૪૨)

વિવરણ : મનોનિગ્રહ માટે ધૈર્યની આવશ્યકતા વિશે આગળ કહ્યું અહીં જણાવે છે કે અનેક પ્રકારની કામના, કામ્ય વિષય અને તેના ભોગ ચિત્તને વિશિષ્ટ, સંકુલ્લ, અચલ કરે છે, માટે સાધકે ઉપાયપૂર્વક, સતત પ્રયત્ન વડે ચિત્તનો નિરોધ કરવો જોઈએ. મનમાં અદર્શ્ય કામના-અનેક પ્રકારની તૃષ્ણા-ના તરંગો ઉલળતા હોય છે કામ અને કામ્ય વિષયના ભોગમાં અત્યંત અચલ મનનો નિગ્રહ વાપુના નિગ્રહ જેવો હુકમ છે. અર્જુનની 'એજ ફરિયાદ છે. ભુએ-સડચલ હિ મતઃ ક્રુણ પ્રમાથિ લલવદદદમ્ । તસ્યાહ નિગ્રહ મન્યે વાયોરિય સુદુષ્વરમ્ ॥ (ગીતા ૬-૩૮) શ્રી કૃષ્ણ અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય વડે મનોનિરોધ કરવાનું જણાવે છે ગૌડપાદ દવે પછીની કારિકામાં 'ઉપાય' વિશે કહે છે,

બીજી પદિતમાં લયની અવસ્થામાં 'પ્રસન્નતા'ની અનુભૂતિ કરતા ચિત્તનો પણ વિરોધ કરવાનું કહ્યું છે તે ખૂબ મહત્વનું છે. મન-ભોગમાં ચિત્ત અચલ અને તેથી સાધકે એનાથી દૂર રહેવાનું છે તે સહેજે સમજાય એમ છે. પણ લયાવસ્થામાં તો ચિત્ત પ્રસન્નતા અનુભવે છે, એમાં કોઈ શેઠનો અનુભવ-ચતો નથી તો આ અવસ્થાનો પણ શુ કરવા વિરોધ કરવો એ પ્રજ્ઞ સહેજે ઉદભવે, મનની

લયાવસ્થા કઈ? કારિકા ઉપમાં નિગૂહીત મન અને સુપુષ્ટ અવસ્થાનું મન એક સરખું નથી. એમાં કહ્યું છે અને કારિકા ઉપમાં ‘સ્પષ્ટ કથું’ છે. લીયતે નિગૂહીત મનનિગૂહીત ન લીયતે । એટલે સમજાય છે કે સુપુષ્ટિમાં મનનો લય થાય છે. આગળ સમજાયું જ છે કે સુપુષ્ટિમાં વાસનાબીજયુક્ત અવિદ્યામાં જ મન લય પામ્યું છે. મનની વાત, સ્પષ્ટ ક્રિયા પણ પડી લાગે છે, એટલે વિચાર અને સંકલ્પનો અનુભવ થતો નથી એથી એક પ્રકારની પ્રસન્નતાનો અનુભવ થાય છે. મધુસૂદન સરસ્વતી સમજાવે છે, ‘સુપ્રસન્નં જ્ઞાયાસર્વજિતમ્ ।’ પણ આ પ્રસન્નતા તાર્કિક રીતે સાચી વ્યાખ્યાત્મિક શાન્તિ નથી. આ પ્રસન્નતા ભાગ છે. કારણ મનનો જાદો ‘અમનીશાવ’ નથી થયો. સ્વપ્ન અને જાગૃતની સમય સંકલ્પિત થઈને સુપુષ્ટિ બીજ રૂપે મનમાં સ્થિત થઈ છે. એથી અહોભનો ભાવ પ્રસન્નતા જેવું લાગે છે. એથી આ પ્રસન્નતા જે અરેખર તો સુપુષ્ટિમાં અવિદ્યાથી આવૃત થયેલાં મનની મૂઠ કે જડ અવસ્થા છે જેમાં મનનો લય થઈ ગયેલો લાગે છે, તે શાન્તિ ભાગ છે અને સાધક જેમ કામ-ભોગથી સાવધ રહેવાનું છે. તેમ જ આ હસનાંબીજ લયાવસ્થાથી સાવધ રહેવાનું છે. સુપુષ્ટિ અવસ્થા એ અરેખર સમાધિ નથી. કામ અને લય બંને સાધક મારે તો અનર્થકારક છે.

પ્રો. વિદ્યુશંકર કહે છે, ‘Laya causes mental inactivity, and corresponds to the state called mūḍha ‘infatuated’ in the yōga philosophy.’

દુઃખં સર્વમનુસ્મૃત્ય કામભોગાન્નિવર્તયેત્ ।

અર્જ સર્વમનુસ્મૃત્ય જાતં નૈવ તુ પશ્યતિ ॥ ૪૨ ॥

અનુવાદ : સર્વ દુઃખ રૂપ છે એમ સ્મરણ કરીને (મનને) કામ ભોગમાંથી હટાવવું, સર્વ અજન્મ છે એમ સ્મરણ કરીને (સાધક) ઉત્પન્ન થયેલ (કેઈ પણ પદાર્થ)ને જોતો જ નથી. (૪૨)

વિવરણ : આગલી કારિકામાં કહ્યું છે કે કામભોગમાં વિશિષ્ટ થયેલા મનનો ઉપાય પડે નિરોધ-કરવો. જાદો કહે છે કે કામ અને ભોગને અંતે પણ ચિદશાન્તિ નથી, બધું દુઃખપર્યવસાયી જ છે એમ વિચાર કરીને સતત સ્મરણમાં રાખીને ચિત્તને કામભોગાસંકલિતમાંથી ખેંચી લેવું જોઈએ. આ પ્રકારની સતત જાગૃતિને પરિણામે ચિત્તમાં વૈરાગ્યભાવ જાગે છે, અંતે દસ્યમાન જગત

સત્યતઃ છે જ નહીં, - દૈત, અવિદ્યાજનિત છે, જાત-ઉત્પન્ન થયેલ-એવું, કંઈ જ નથી, એવી પ્રતીતિ ત્યારે થાય છે જ્યારે આ સર્વ કેવળ અજન્મ બ્રહ્મ જ છે એવું જ્ઞાન થાય. ખરેખર તો 'સર્વ' એવો, અજ-બ્રહ્મ-થી અન્ય એવો, કોઈ વિચાર પણ સંભવતો નથી. પરંતુ આ તો સાધકની રક્ષાએ જ જગતના બ્રાહ્મણ સ્વરૂપને કેવળ 'સર્વ' કહ્યું છે બ્રહ્મની જ સત્તા વિશેની જ્ઞાનદૃષ્ટિથી જ બોલેલાનિબંધ શક્ય બને છે એમ જણાવવામાં આવ્યું છે.

સાધક 'સર્વં દુઃસ્વપ્ન' એવી અનુસ્મૃતિથી કામમોગાદિર્માથી મનને અનાસક્ત કરે એમ જણાવી પ્રથમ પદ્ધતિમાં વૈરાગ્યનું મહત્ત્વ દર્શાવ્યું છે, તો અજ એજ પરમ સત્ય છે એવી અનુસ્મૃતિથી દૈતના આત્મતિક લય થાય છે એમ જણાવી બીજી પદ્ધતિમાં જ્ઞાનનું મહત્ત્વ દર્શાવ્યું છે. યાદ રાખવું જરૂરી છે કે શાસ્ત્ર આચાર્યના ઉપદેશ અને ઉપર જણાવેલી સતત અનુસ્મૃતિ, જોને આપણે 'જ્ઞાન' તરીકે ગ્રાહ્યીએ તે સાધન છે અને અતે ચિત્તનિયંત્રના ફલસ્વરૂપ દૈતનો આત્મતિક નાશ થતા જે સ્વરૂપોપલબ્ધિ થાય છે, તે સાધ્ય છે, તેને પણ જ્ઞાન કહ્યું છે. કારણ અજ-બ્રહ્મ-જ્ઞાન એ સર્વ એક જ એક જ છે. જુઓ - બ્રહ્મમેયમર્જં તિસ્યમજેનાજ વિદુષ્યેત । (કારિકા ૩૩) સદેવ નિર્મય બ્રહ્મ જ્ઞાનાલોક સમન્તતઃ । (કા ૩૫)

અધુસદન સરસ્વતીએ આ કારિકાની ટીકામાં કામમોગાગ્નિવર્તયેત્ની સંધિને કામમોગાત્ અને કામમોગાન્ એમ બન્ને રીતે સમજાવી છે. તાત્પર્ય એવું એજ રહે છે.

જુઓ :- કામાન્ ચિન્ત્યમાનાવસ્થાન્ વિવિધાન્મોગાન્ ભુજ્યમાનાવસ્થાશ્ચ વિવિધાન્ નિવર્તયેત્ મનસઃ સકાશાદિત્યર્થઃ । કામશ્ચ ષોગશ્ચ કામમોગ ત્તસ્માન્મનો નિવર્તયેદિતિ વા ।

આ કારિકાના ટીપ્પણમાં શ્રી કર્માચાર્યે ચેત્ય જ ને પ્યુ છે : સર્વં દુઃસ્વપ્ન is the most important basic text of Buddhism. Gaudeśapāda however adds that અજ (બ્રહ્મ) સર્વં must not be lost sight of at the same time.

લયે સમ્બોધયેચ્ચિત્તં વિશિષ્ટં શમયેત્પુનઃ ।

સકપાયં વિજાનીયાત્સમપ્રાપ્તં ન ચાલયેત્ ॥ ૪૪ ॥

અનુવાદ :- લયમાં ચિત્તને બરાબર બાંધત કરવું બોધ્યું, વિશિષ્ટ (ચિત્ત)ને ફરીથી શાન્ત કરવું બોધ્યું, રાગદુક્તને બરાબર બાંધી લેવું બોધ્યું, અને સમતા પ્રાપ્ત કરેલ (ચિત્ત)ને ચલિત ન કરવું. (૪૪)

**વિવરણ :** — હવે સુપુત્રિમાં અહીં સાધકે ચિત્તની સિન્ન સિન્ન અવસ્થામાં કેવા નમત રહેવાનું છે તે દર્શાવ્યું છે. સાધકના માર્ગમાં મુખ્યત્વે ચાર વિધના હોય છે: કામ, વિશેષ, કપાય અને સુખારવાદ કે રસારવાદ. કાં. કેર માં ચિત્તની વિશિષ્ટ અને સ્વ અવસ્થાની વાત કરી છે. અહીં એ બન્ને અવસ્થાનો ઉલ્લેખ કરી બતાવ્યું છે કે સુપુત્રિમાં વાસનાઓ બીજાં રહે છે, એટલે એ અવસ્થામાં ચિત્ત તાંદ્રાના મુખમાં પડી જાય અને અવિદ્યાજનિત સુખનો અનુભવ કરે છે. એ જાણ છે, શાંતાનુભૂતિ નથી. ત્યારે સાધકે નમત રહી ચિત્તની વિવેકબુદ્ધિને સહેજ પશ્ચ મેંદ ચલા દેવી નહીં. ઘણીવાર અવિદ્યાનું સુખ એવું ભ્રામક હોય છે કે મક્કલતમાં રહેનાર સાધક એને ચિત્તની શાંતિ સમજી બેસે. વાસના અને બોગોથી નિમ્મુખ્ય ચિત્તને આજળ જણાવેલા વૈરાગ્ય-શાંત વડે શાન્ત કરવું.

વિશેષ એ સાધકની ચિત્તનિરોધની સાધનામાં બીજું અવસ્થાન છે. અશાંતાવૃત્તિ ચિત્ત વાસના અને બોગોથી આકૃષ્ટ થાય છે. જેમાં સુખાનુભવ શોધે છે, સુખ પામતો હોય એવી આંતરિક રહે છે. જમતતા, સિદ્ધ સિદ્ધ વિષયોથી નેતૃત્વિ ચિત્તી હોય, આકૃષ્ણ ચિત્ત ઉપભોજને-અતે શાન્ત, નિરાકૃષ્ણ રહેતું હોય તો કુઝામુક્તિ મારે જે તત્ત્વનિચાસા આરંભાઈ છે તે હોત જ નહીં. "બોગને અતે અવસાદ, ફરી અતૃપ્તિ, ફરી ભોગલાલસા, આમ નિરંતર કંઠોળ એ જ પ્રક્રિયા ચાલે છે. અંરપર્યયોગ"ના સાધકના કુર્ગમ માર્ગમાં કામ-ભોગાસક્તિનો વિશેષ આવે જ છે. વિષયો પ્રત્યેની અનાસક્તિ-વૈરાગ્ય-વડે અને અદ્વય જ્ઞાતા એ જ પરમ સત્ય છે એવા શાંતોભ્યાસ વડે જ ચિત્ત-વિશેષનું સમન સકય છે.

આ કારિકામાં ચિત્તની ત્રીજી અવસ્થા 'સકપાય'નો ઉલ્લેખ કર્યો છે. 'સકપાય' કહે છે કે વારંવાર અભ્યાસ દ્વારા લંબાવસ્થામાંથી નમત કરેલ અને વિષયોમાંથી નિવૃત્ત કરેલ ચિત્ત જ્યારે અંતરાલાવસ્થા-ત્રેની વચ્ચેની અવસ્થા-માં રહીને સમતાને પ્રાપ્ત ન કરે ત્યારે સમભવું કે ચિત્ત સકપાય-રાગમુક્ત બીજા-વસ્થામાં-છે, એ અવસ્થામાં રહેલા ચિત્તને ઓગળવું સહેલું નથી એટલે કાળજીથી ચિત્તને બરાબર જાણી લેવું જોઈએ (વિજ્ઞાનીયાત્) અને સામ્યાવસ્થામાં પ્રવેશપૂર્વક લાવવું જોઈએ અને સામ્ય પ્રાપ્ત થતાં ચિત્તને વિચલિત ન થવા દેવું જોઈએ. હજી આ સાધકની રક્ષા છે, એટલે આ સમપ્રાપ્તિચિત્તની અવસ્થા તે કા. ૩૮માં દર્શાવેલ 'આત્મસંસ્થં તદા જ્ઞાનમજ્ઞાતિ સમતાં મતમ્' । અવસ્થા નથી.

અનુસૂત્ર-સરસ્વતી અને સદાનંદ 'કપાય'ને મનના 'સ્તબ્ધીયાદ' તરીકે સમજાવે છે. કપાયનો અર્થ હોય એટલે રાગ, દ્વેષ, મોહાદિ કુર્વાસના થાય અને

તેનાથી પ્રસન્ન થિત સત્પ્રધીશૂન બને. એ એક પ્રકારની ચિત્તની મુક્તિ છે જેમાં દુર્વાચના, સક્રિય નહીં દેખાય પણ બીજરૂપે હોય છે. દુર્કમાં સત્પ્રધાય ચિત્ત એટલે વાસનાનો રંગવાણ. ગ્રા ભટ્ટાચાર્ય 'સમપ્રાપ્તમ્' ને જાહેરે 'શમપ્રાપ્તમ્' (the state of equanimity) સ્વીકારે છે અને એને માટે 'વિદાન્તસાર'માંથી સમર્થન મેળવે છે. મધુમુદન સ્વરસ્વતી 'સમપ્રાપ્ત'માં સમનો અર્થ 'વ્રહ્મ' કરે છે પણ તે બરાબર નથી કારણ 'ન વિચાલયેત્' એમ કહ્યું છે, તો શું બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ પછી, ફરી ચર્ચિત ન થાય તે માટે કાળજી રાખવાની રહે ખરી? બ્રહ્મીશૂન એટલો બ્રહ્મ સિવાય કશું હોય જ નહીં પછી ચર્ચિત થવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહે? અને એમ હોય તો બ્રહ્મીશૂન અવસ્થા પણ 'અવ' અવસ્થા કહેવાય અને તો વ્રહ્મ 'અજ' 'નિત્ય' રહે જ નહીં. એટલે જ ઉપર અંતિમ સમતાગત જ્ઞાન કે સમાધિઅવસ્થા જે બ્રહ્મથી અભિન્ન છે તે અને સાધકની આ આત્મતિક 'બ્રહ્મતીમાદ' પામતા પહેલાની ચિત્તનિમગ્નિ માટેની સાધનાની અવસ્થાનો ભેદ દર્શાવે છે.

નાસ્વાદયેત્સુસં તત્ર, નિઃસંઘઃ પ્રજ્ઞયા ભવેત્ ।

નિશ્ચલં નિશ્ચરચિત્તમેકીકુર્યાત્પ્રેયત્નતઃ ॥ ૪૫ ॥

અનુવાદઃ—તેમાં (સાધ્યાવસ્થામાં) સુખનો આસ્વાદ ન કરે, પ્રજ્ઞા વડે નિઃસંઘ રહે. બહાર જતા ચિત્તને પ્રયત્નપૂર્વક નિશ્ચલ અને એકાગ્ર કરવું જોઈએ. (૪૫)

વિચરણુઃ—અસ્પર્શયોગ—નિર્વિકલપ સમાધિ—ની પ્રાપ્તિ પહેલાં સાધકની ચિત્તને અનેક વિદેશો વિચલિત કરે છે એ બાસ્થાનોથી જાણીને ચિત્તની સમતા—ચિત્તરતા પ્રાપ્ત—કરવાની હોય છે. યાદ રાખવું જરૂરી છે કે આ સમતા તે સમાધિની અંતિમ રિયતિ નથી; કારણ તે ફરી વિચલિત થઈ શકે એમ છે એટલે આગળ કહ્યું છે કે સમતા પ્રાપ્ત કરેલા ચિત્તને ફરી વિચલિત થવા ન દેવું. પરંતુ આ કારિકામાં બીજી બાસ્થાન સૂચ્યું છે અને તે આત્મત સૂક્ષ્મ છે. સમતાની રિયતિમાં એક પ્રકારના સુખનો અનુભવ થાય છે. ધણુ યોગીઓ આ સુખાનુભૂતિને જ પરમ ધ્યેય માને છે અને અહીં અટકી જાય છે. પરંતુ અસ્પર્શયોગ એ ચરમરિયતિ છે. એટલે ઔઠપાદ યોગીને યોગ્ય જ ચેતવણી આપે છે કે ચિત્તની સમતા થતા જે સુખ અનુભવાય છે, તેનો પણ આસ્વાદ ન કરવો. કારણ આ સુખાસ્વાદ એ આખરે તો આસક્તિ જ છે. વળી સુખ અને તેનો આસ્વાદ કરનાર એમ દ્વૈત દંત રહે છે. સુખનો 'સ્વર્ગ' ચિત્તને



ચાય છે. પણ પ્રાર્થના તો 'અરપશ્યોમ' છે જેમાં આસ્વાદ્ય (સુખ) અને આસ્વાદ્ય (ચિત્ત) જેવા દ્વિતો સંપૂર્ણ અભાવ છે આમ સમતાપ્રાપ્ત ચિત્તનો સુખાસ્વાદ-સ્વાસ્વાદ-એ સમાધિનો એવો પ્રત્યવાય છે. આ સુખાસક્તિમાંથી નિઃસંગ, અનાસક્ત, નિરપૂઠ તો પ્રજ્ઞા વડે જ થવાય અને તો જ છેલ્લો ભ્રામક સ્વાસ્વાદ જેમાં આલેખાલેખાવ છે તેનો નાશ થાય.

મધુસૂદન સ્વરૂપી 'નિઃસ્ફુટઃ પ્રજ્ઞયા મવેત્ !' ને બે રીતે સમજાવે છે. પહેલા અર્થ પ્રમાણે એ 'પ્રજ્ઞયા યદુપલમ્બયતે સુખ તદવ્યવિદ્યાપરિકલ્પત મૃષંદેશ્વેવભાવનયા નિઃસંજ્ઞો નિસ્પૃહ સર્વમુદ્દેપુ મવેત્ !' એટલે કે આ સુખ જે મળે છે તે અવિદ્યાજનિત છે, તે મિથ્યા છે એવી પ્રજ્ઞાથી-વિદેહબુદ્ધિથી-સર્વસુખોમાં નિસ્પૃહ રહેવું. આ અર્થ શાંદરભાષ્યને અનુકૂળ જ છે. બીજો અર્થ આમ કરે છે-અથવા પ્રજ્ઞયા સવિસ્તૃપસુખાકારવૃત્તિરૂપયા સહ સંજ્ઞા પરિણમેત્ ન તુ સ્વરૂપસુખમપિ નિર્વૃત્તિકેન ચિત્તન નાનુભવેત્ સ્વમાવ-પ્રાપ્તસ્ય તસ્ય ચાર્યાયિતુમશક્યસ્વાત્ । અહીં મધુસૂદન પ્રધાને સવિસ્તૃપસુખાકાર-વૃત્તિરૂપા મળે છે, એટલે સવિકલ્પ સમાધિના ચિત્ત અને પ્રજ્ઞા બન્નેને તે સમાધિ મળે છે એમ કહેવાય. આ અર્થ સ્વાભાવિક નથી. વળી 'સ્વરૂપસુખ સ્વભાવ પ્રાપ્ત છે માટે એ સુખનો અનુભવ ન કરવો એમ નહીં', એ મધુસૂદનની ટીકાનો ઉત્તરાર્થ પણ તાત્વિક રીતે બરાબર નથી, કારણ કે સ્વરૂપ પ્રકારનું 'સુખનો અનુભવ કરવો' એમ કહેતાં એ અનુભૂતિમાં આસ્વાદ્ય અને આસ્વાદ્યકૃત્ દ્વિત અનુભૂત હોય જ છે. સમાધિની અવસ્થાને સમજાવવામાં આખરે તો આપણે આપણા મર્યાદિત અને ક્ષણ દ્વિતના ક્ષેત્રને જ સમજનાર, બુદ્ધિરૂપી ઉપકરણનો જ હિપચોગ કરીએ છીએ, એટલે 'અદ્યાનુભૂતિ'નું વર્ણન મને તેટલી ચોકસાઈથી કરવા જતાં બૂલ થઈ જાય છે.

નિર્વિઠ્ઠપદ સમાધિની સ્થિતિ આવતાં પહેલાં ચિત્ત ક્યારેક નિશ્ચય થાય અને ફરી એનું નિશ્ચય, બહાર નીકળવાનું, વિષયમાંથી ચલાવું, અને છે એને ફરી પ્રવૃત્તિપૂર્વક આત્મમાં એકાગ્ર કરવું જોઈએ ચિત્ત બહિર્માંથી અને એટલે દ્વિતીયા વિસ્તરે ■ એકીકૃર્વાત્-જે એક થતું નથી તેને એક કરવું જોઈએ. પણ તો આત્મા જ છે, એટલે એકીકરણમાં ચિત્તનું ચિત્તત્વ ન જ રહેવું જોઈએ. જુઓ શાંદરભાષ્ય -યદા પુન સુલ્લરાગાન્નિવૃત્ત નિશ્ચલસ્વમાવ સાન્નિધ્યરદ્-હિનિગંછદ્ધવતિ પિત્ત તતસ્તત્તો નિવમ્યોવતોપાયેનાત્મન્યેવેકીકૃર્વાત્પ્રવૃત્તત્ । પિત્તસ્વરૂપક્રાન્તામાત્રમેવાપાદ્યોદયત્થઃ । કારિકા ૪૨ થી ૪૫ નાં ચોગમાંગમાં

આવતા લય, વિક્ષેપ, કપાય અને રસાસ્વાદ એમ મુખ્ય ચાર વિધોની વાત કરી છે શ્રી મહારાજે આ ચાર વિધો વિશે કહે છે :—

Laya is the lapsing of the mind into sleep, without resting on the impartite Reality, Vikṣepa is the dwelling of the mind on what is other than the non-dual Absolute, Kasaya is not resting on the impartite Reality, owing to a stiffening of the mind as a result of the residual impression of defects like attachment, even though there be no lapse into sleep or distraction by contrary psychosis; and Rasāsvada is the tasting of satisfaction at the last stages in yoga, without resting the mind on the ultimate Reality. It will be seen that what is common about these obstacles is that they put a break on the mind and prevent it from resting on the non-dual Reality.

यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः ।

अनिङ्गनमनाभासं निष्यन्नं ब्रह्म तत्तदा ॥ ૪૬ ॥

અનુનાદ — જનારે ચિત્ત (સુષુપ્તિમા) લય ન પામે કે ફરી વિક્ષિપ્ત (પજ) ન થાય, અચલ અને આભાસરહિત થાય, ત્યારે તે બ્રહ્મ (જ) બને છે (૪૬)

વિનશ્ચ — સુષુપ્તિમાં ચિત્ત નિશ્ચિન્તા કે મૂડના અનુભવ બધા ચાર એટલે સાધનને ચિત્તલયદેવ નડતો નથી તે જ પ્રમાણે ઇન્દ્રિય, વિચાર અને એકાગ્ર ચિત્ત દ્વિપિ કે ચલિત ન કરે એટલે ચિત્તવિક્ષેપનું વિધન રહેતું નથી આપણે આગળ જોયું તેમ ચાર મુખ્ય વિધો-દેવો-છે અહીં એના ઉદ્ભવ ક્યાં છે મધુસૂદન સરસ્વતીના મતે લગભગ કપાય-સ્તબ્ધોમાવ-અને વિવેચના મુદ્ધાસ્વાદ સમાર્થ ગયા છે

અનિન્ગનમ્—મનિ વિનાનું, અડોલ-અચલ, હજુ એવો મતિ કરવી, ચલિત થવું to be agitated, એવો અર્થ થાય છે અહીં ચિત્તના સુક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ સ્પર્શનો સંપૂર્ણ અભાવ અભિપ્રેય છે મધુસૂદન કહે છે-इङ्गनं चञ्चलं तदाहृतं विनशतप्रदोरकत्वम् । ગીતાના આત્મસંયમયોગનો ૨૧મો સંદેહે શ્રી આરે

નુઓ :—યથા વૌવો નિવાતસ્થો નૈજ્ઞતે સોપમા સ્મૃતા ।  
યોગિનો યતચિત્તસ્ય યુજ્જતો યોગમાત્મનઃ ॥ (૬-૧૯)

અનામાસમ્-આભાસરહિત. સકરાચાર્ય આમ સમજાવે છે-અનામાસ ન  
કેનાંચરકલ્પિતેન વિષયમાવેનાવમાસત્ત્વમ્ ઇતિ । આગળ જ્યાંજ્યાં જ છે કે  
વિચાર કે વિષયમાત્ર ચિત્તરૂપદન જ છે, એટલે વિચાર કે વિષયરૂપે ચિત્ત જ  
ભાસે છે, અનામાસ ચિત્ત એટલે કે કલ્પિત વિચાર, વિષય દ્વારા ચિત્તના  
આભાસનો સપર્શ અભાવ આમાસનો અર્થ પ્રતિચ્છાયા-પ્રતિબિમ્બ-  
(Reflection) પણ લઈ સકાય સમગ્ર સૃષ્ટિ એક આભાસ-appearance-જ  
છે, ચિત્ત નિરપદ અનતા દ્વેતાભાસ ટળી જાય છે, એને જ 'પ્રવચોપકામ' કહ્યું  
છે, અને એટલે ચિત્ત રહેતું જ નથી, જે રહે છે તે બ્રહ્મ છે ચિત્ત બ્રહ્મ બને  
છે, એમ બાબદારિક રીતે જ કહીએ છીએ, પણ તાર્કિક રીતે બ્રહ્મ જ દ્રવ્ય,  
છે. ચિત્ત એ બ્રહ્મનો આભાસી આવિષ્કાર (apparent manifestation) છે

સ્વસ્થં શાન્તં સનિર્વાણમકથ્યં સુસમુત્તમમ્ ।

અજમજેન જ્ઞેયેન સર્વજ્ઞં પરિચક્ષતે ॥ ૪૭ ॥

અનુવાદ :—(બ્રહ્મજ્ઞાની આ અવસ્થાને) સ્વસ્થ, શાન્ત, નિર્વાણ  
શુદ્ધ, અવર્ણનીય, પરમાનંદસ્વરૂપ. અજન્મ, અજન્મ જ્ઞેય (બ્રહ્મ)થી  
અભિન્ન, અને સર્વજ્ઞ કહે છે. (૪૭)

વિવરણ :—'અરપર્યાયોગ' દ્વારા ચિત્ત બ્રહ્મ બને છે સમાધિનું સુખ તે  
બ્રહ્મપ્રાપ્તિનું સુખ છે, બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જે જ્ઞાનદ જ છે તે અને બ્રહ્મપ્રાપ્તિને  
આનંદ એ બે ભિન્ન નથી પ્રાપ્ત, કરનાર સદ્બ્રહ્મતિરિક્ત છે જ નહીં-  
આ તે સ્વરૂપોપલબ્ધિ જ છે છતાં એ પરમ આનંદને આપણે વ્યવહારમાં  
'સુખ' એવું નામ આપીએ છીએ, એ પરમતરવતી પ્રાપ્તિના-અમાધિના-આનંદને  
સ્વરૂપને બધો વર્ણવવાનો પ્રયત્ન કર્યો ॥

સ્વસ્થ-સ્વ-પ્રેતાના મૂળ રૂપ-માં સ્થિત (સ્વસ્થ સ્વાત્મનિ સ્થિતમ્-  
શા. મા.) શાન્ત-એટલે સર્વ અનર્થોનો જર્ણ ઉપશમ થયો ॥ તે અનર્થોને  
મૂળ દેત છે, તેનો જ ઉપશમ થયો છે.

સનિર્વાણમ્-નિર્વાણશુદ્ધ સકરાચાર્ય નિર્વાણને કથા કેવલ કહે છે-  
(સનિર્વાણ નિવૃત્તિ નિર્વાણ વંદ્ય સદૃશ નિર્વાણન વસ્તુ) શા માટે  
એ. બદ્ધાચાર્ય કહે છે—

The word Nirvāṇa has different meanings, such as 'delight', 'extinction', 'cessation', 'disappearance', 'calmed', 'quieted'. We may take it here in the sense of 'extinction'. The extinction of mind means the disappearance of its function of thinking (manana or cintana), in other words, the amanibhāva of manas....

આનંદગિરિ, શંકરને અનુસરીને, નિરતિશય આનંદ અને સર્વ અનર્થને હરણે જેમા તે મોક્ષ તે જ નિર્વાણ. એમ જણાવે છે.

શુભો. —નિરતિશયનદાશ્ચિવ્યવિત્તિરવશેષાનર્થોચ્છિત્તિશ્ચેત્યેવંલક્ષણં મોક્ષમાવક્ષતે । નિર્વાણનો હોલવાઈ જવાનો અર્થ પણ છે, પણ આત્માનું હોલવાઈ જવું કોવો, શૂન્યવાદીને આજ્ઞેત, નકારાત્મક અર્થ અહીં નથી. નિર્વાણ શબ્દ મુક્તિ અને પરબોધ્ય આનંદના અર્થમાં પ્રાચીન દાર્શનિક ઓળખે અને સાદિસમાં જણાવે છે મીતાના ખીળ, પાંચમા અને છઠ્ઠા અધ્યાયમાં મનોનિવ્રત્ત, સમાધિ, નિર્વાણ વગેરે વિશે ઉલ્લેખો થયા જ છે. નિર્વાણ શબ્દના ઉપયોગ માટે શુભો :—

વિશ્વવારયામણકારેડપિ બ્રહ્મનિર્વાણમૃચ્છતિ ॥ (મ ગી. ૨-૨૭)

સ યોગી બ્રહ્મનિર્વાણ બ્રહ્મભૂતોડવિગ્છતિ ॥ (પૂ ૨૪)

લભતે બ્રહ્મનિર્વાણમૃપયાઃ ક્ષીણક્ત્ત્વમા. । (પૂ ૨૫)

કુમારિપ્રાસ આનંદ અજન્મ જ છે વિધયમુખ જેમ ઉત્પન્ન થાય છે તેમ એ ઉત્પત્તિશીલ નથી. આનંદ એ આત્માનો સ્વભાવ જ છે. શ્રેય-અશ્રય-જે અજન્મ તેનાથી ઉપરુક્ત જ્ઞાન કે આનંદ વિગત નથી. ખરેખર તો એક જ સત્ત્વને આપણે તે 'સત્ત્વ' અને તેનું 'જ્ઞાન' અને તેનાથી મળતો 'આનંદ' એમ બિન્ન શબ્દો દ્વારા વાણીમાં પ્રયોજીએ છીએ. શ્રી મહાદેવનું મોક્ષ વિશે કહે છે :—

Mokṣa or release which is the supreme goal of man is not a post mortem state. It can be realized even here (tha), while in embodiment. We have freely used with reference to mokṣa such words as 'attainment' and 'realization'. These expressions, however, should be understood in the figurative sense. Mokṣa is the eternal and inalienable nature of the self. It is not something in the

future, as what-is-to-be-accomplished It is already there, it has always been there, it alone is real

न कश्चिज्जायते जीवः सम्भवोऽस्य न विद्यते ।

एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते ॥ ४८ ॥

અનુવાદ —કેઈ પણ જીવ ઉત્પન્ન થતો નથી, એનો સભવ (ઉત્પત્તિદારણ) જ નથી. જેમાં કાંઈ પણ ઉત્પન્ન થતું નથી એ (બ્રહ્મ) જ ઉત્તમ સત્ય છે. (૪૮)

વિવ-શુ —ગૌડપાદ કહે છે કે ખરેખર કેઈ જીવ ઉત્પન્ન થતો નથી સ્વભાવથી અજન્મ આત્મા ન તો કેઈ અથવા જીવની ઉત્પત્તિનું કારણ બને છે, ન તો એનું કેઈ દારણ (cause) છે. સમ્ભવ શબ્દનો અર્થ આપણે 'કારણ' અર્થ કરે છે.

શુઓ —જો સ્વભાવતોઽજસ્યાસ્યૈકસ્યાત્મન સમ્ભવ કારણ ન વિદ્યતે નામ્તિ । યસ્મા ન વિદ્યતેઽસ્ય કારણ તસ્માન્ન કશ્ચિજ્જાયતે .જીવ દ્રસ્યેત્ ।

પ્રી. બ્રહ્મ અર્થ સમ્ભવ નો અર્થ સંભાવના (Possibility) કરે છે. પ્રી. કરમાર સમ્ભવ નો અર્થ ઉત્પત્તિ Origination કરે છે, પણ એ અર્થ લેતાં મહેલી પદ્ધતિમાં જ 'ન જાયતે' અને 'સમ્ભવ ન'નો અર્થ સરખો જ રહે છે. સમમ પ્રત્યુત્થો સૌર અતિમ પદ્ધતિમાં જણાવ્યો છે. જીવ કે સૃષ્ટિ કલાપની તરવત ઉત્પત્તિ નથી. ઉત્પત્તિ રૂપના ખાત છે અન્યતિ એ જ પરમ સ્વલ. ■ જદ્ય આત્મામાં કાંઈ પણ પ્રકારે દૈત તરવત સંભવે નહીં.

પ્રી નિખિવાન નોંધે છે -Various empirical means such as the practice of yoga, etc have been suggested above. If these means which naturally are related to the dual realm be true, then the position of the non-dual Brahman cannot be maintained. If these means be untrue, then they cannot serve any purpose. To remove this difficulty, this kārikā suggests that these means help us to realise Brahman, but they do not reveal Brahman.

## ૪ અભાતશાન્તિ પ્રકરણ

જ્ઞાનેનાકાશકલ્પેન ધર્માન્યો ગમનોપમાન્

જ્યેષ્ઠામિન્નેન સંબુદ્ધસ્તં વન્દે દ્વિપદાં વરમ્, ॥ ૧ ॥

અનુવાદ :—જેણે જ્યેષ્ઠી અભિન્ન આકાશસદૃશ જ્ઞાનથી ગાન-સદૃશ ધર્મોને જાણ્યા છે, તે પુરુષોત્તમને વંદન કરું છું. (૧)

[પદ્યરજુ :—આ પ્રકરણના લાખના આરંભમાં ચક્રાચાર્ય જણાવે છે કે પ્રથમ ભાગમપ્રકરણમાં હેંકારનિર્ણય દ્વારા કરેલી અદૈતની પ્રતિજ્ઞા, દ્વિતીય વૈતથ્યપ્રકરણમાં જાણ વિષયોના બેદ-નાનાત્વ-મિથ્યા છે એમ જણાવી, સિદ્ધ કરવામાં આવી છે. તૃતીય અદૈતપ્રકરણમાં ચાત્ર અને પુક્તિએ દ્વારા નિશ્ચય કરીને અતે ‘एतदुत्तम सत्यम्’ એમ ઠીકીને ઉપસંહાર કરવામાં આવ્યો છે. હવે અહીં અદૈતદર્શનના વિશેષી દૈતવાદી તથા વૈનાશિક (ખૌદ) દર્શનોના પ્રતિષેધ દ્વારા આવીત-માયથી-વ્યતિરેકી અનુમાન પદ્ધતિથી-તે દર્શનોના દોષો દર્શાવી, અદૈતદર્શન એ જ એક સમ્યક્દર્શન છે એ પ્રતિપાદન કરવા માટે આ અનુર્થ અભાતશાન્તિપ્રકરણનો આરંભ કરવામાં આવ્યો છે.

‘સંપ્રદાય’ કહે છે કે અદૈતદર્શનસંપ્રદાયના કર્તાને અદ્વૈતરૂપે જ નમસ્કાર કરવા માટે આ પદ્યેસાં પ્રેરક છે, કારણ સંસ્કારને અલિપ્ત અર્થની સિદ્ધિ માટે-આચાર્યપૂજા ઈષ્ટ છે અહીં જેને વંદન કરવામાં આવે છે તે ‘દ્વિપદા વર’ નો અર્થ શું છે એ વિચારવા જેવું છે, આકાશાર્ય, પ્રભાસે ‘દ્વિપદા વર’ એ નારાયણશ્વરકે ઈશ્વર જ છે ‘દ્વિપદામ્’ એટલે એપરવાળા અનુબોધા ‘વર’ એટલે ઉત્તમ, તે પુરુષોત્તમ. આનંદગિરિ જણાવે છે-આચાર્યો હિ પુરા વદરિ-કાથમે નરનારાયણાર્ધિષ્ઠિતે નારાયણ ભગવન્તમભિપ્રેત્ય તથા મહદતત્ત્વતઃ । સત્તો ભગવાન્તિપ્રસન્નસ્તસ્મે વિદ્યા પ્રાદાદિતિ પ્રસિદ્ધ પરમપુરુષ પરમેશ્વરસ્મેતિ માતઃ ।

સ્વામી પ્રણવતીર્થ જણાવે છે, ‘અહીં અદૈત સંપ્રદાયના આદિ આચાર્ય ‘શ્રી બદરિકાશ્રમવાળા શ્રી નારાયણ સ્થપિતે વંદન કર્યું’ છે. નરનારાયણના આશ્રમવાળા રચનની યાત્રા ઉત્તરાખંડમાં હજી પણ એક મનાય છે. નર હર અને નારાયણ આત્મારૂપી સ્થપિત્ય કહેવાય છે અને તેમનો સંબંધ અભિન્ન-તાનો હોઈ વસ્તવઃ તે એક જ છે, તેમનો અભેદ છે, તથા તેવા અભેદરૂપે નારાયણશ્વર વંદન અહીં પ્રસ્તુત છે.’

પ્રેા ભટ્ટાચાર્ય માને છે કે આ પ્રકરણના આરભમાં જીને વદન કરવામાં આવે છે તે 'દ્વયદા શ્વર' ગૌતમ શુદ્ધ જ છે પોતાનો આ માન્યતાને માટે બે કારણો દર્શાવતા તેઓ કહે છે કે એક તો આ કારિકામાં જ્ઞાનને આકાશ સાથે સરખાવવામાં આવ્યું છે તથા એ એ જ્ઞાનને જોયથી અભિન્ન ૩૫મું છે અને બીજું ઘર્મ (Elements of existence) ૧૫ મગનસદૃશ છે એમ જણાવ્યું છે આ વિભાવના બૌદ્ધ છે અને આ જ્ઞાન શુદ્ધ જ આપ્યું છે બૌદ્ધ-સિદ્ધાન્તોની જ પ્રતિષ્ઠા પોતાની મરિકાઓમાં અને મુખ્યત્વે આ અલાનસાન્તિપ્રકરણમાં ગૌડપાદ કરવા માટે છે એવું પ્રતિપાદન કરવાનો પ્રેા ભટ્ટાચાર્ય ખૂબ પરિશ્રમ કર્યો છે આ મહાદેવને એમને રહિયો આપતા જણાવ્યું છે કે આકાશની ઉપમા માત્ર બૌદ્ધ દર્શના જ નથી આત્માની અદ્વયતા સમજાવવા ગૌડપાદ અદ્વૈતપ્રકરણમાં ૧ ક્રોનો ઉપયોગ કરે છે વળી જ્ઞાન એવની અભિન્નતા એ અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત છે જ પણ તે વિજ્ઞાનવાદી માને છે તે ક્રોનો શુદ્ધ છે ઉપરાંત અદ્વૈતવાદી જગને આકાશ સાથે સરખાવે છે, તે તેવું અવિભાજ્ય અખડ, કર્વળાપી આત્માનું સત્ય શુદ્ધ સ્વરૂપ સમજાવવા માટે જ નહીં કે બૌદ્ધોની જેમ ટની-ધર્મની શૂં વતા પુરવાર કરવા માટે આ કારિકા વિશે મહાદેવનું લખે ■ —

It is to be noted here that while for the Buddha the sky is nothing or void, it is not so for the vedāntin. The sense of the *karikā*, therefore, is not incompatible with the teaching of the Vedānta Śaṅkara says, in his commentary, that Gaṇḍapāda makes obeisance in this *karikā* to Nārāyaṇa who is the best of persons, *Puruṣottama*. There is nothing inherently wrong or absurd in such a view. If it be maintained still that Nārāyaṇa would not be the person adored, then the one-whosoever it was—that taught Gaṇḍapāda could well be the Ācārya that is described in this *karikā* as the best of bipeds (*Dvīpadām Vara*).

મારી દષ્ટિએ નેહો જ્ઞાન અને જોશ ૧-એનો અમેદ જાણી લીધો ■ તે દેશ ૧૫ બક્તિ મનુષ્યોમાં શ્રેષ્ઠ છે અને વદ છે અને તેને ગૌડપાદ વદન કરે છે એટલેા અર્થ જુદુ સરળ અને સ્વાભાવિક લાગે છે

એ નોધવું એમને કે 'દ્વિપદા ચર' એ ખાસ વિશેષણ કે નામ તરીકે બૌદ્ધ સાંદિયમાં ગૌતમ બુદ્ધ માટે પ્રયોજવાનું જાણમાં નથી. પ્રો. બટ્ટાચાર્ય પણ બુદ્ધને માટે પ્રયોજાયેલાં 'દ્વિપદોત્તમ', 'દ્વિપદુત્તમ', 'નરોત્તમ' અને 'પુરુષોત્તમ' એટલા શબ્દો દર્શાવી શક્યા છે. આવા વિશેષણો મહાપુરુષો માટે યોજાતા જ રહ્યા છે. પ્રો. બટ્ટાચાર્ય પોતા જ નોંધે છે કે નલ-નૈષધ-સાથે મહાભારત-વનપર્વમાં, ધૃતરાષ્ટ્ર સાથે મહાભારત આદિપર્વમાં આવા વિશેષણો જોડાયા છે. 'દ્વિપદા ચરિણ' નારાયણ ઋષિ (૪૫૨) માટે મહાભારત શાન્તિપર્વમાં યોજાયેલ છે. શ્રી ૪૨મારકર પણ આથી માને છે-દ્વિપદાં ચર cannot claim exclusive association with બુદ્ધ in any case.

આ કારિમાં શંકરાચાર્ય ધર્મને અર્થ જીવ કરે છે. જ્ઞાન આકાશ જેવું છે અને તે જોવાથી અભિન્ન છે એમ જણાવ્યું છે. ધર્મને પણ ગર્ભન જેવા જ દેખા છે, જેનામાં જ્ઞાન, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય જેવા બેટો રહ્યા નથી તે જ અનુભૂતો શ્રેષ્ઠ છે અને તેથી વંદનીય છે. જ્ઞાન જ્ઞાનરૂપ છે અને જ્ઞેય-દ્રશ્ય-થી અભિન્ન છે. ધર્મો-જીવત્ત્વો-પણ જ્ઞેય જ ગણાય છે, અને તત્ત્વદૃષ્ટિએ જ્ઞાત્રી-જ્ઞાનથી-અભિન્ન છે; અને આથી ધર્મને ગગનોપમ કહ્યા છે. આ જ વિચાર આગળ ત્રીજા પ્રકરણમાં (કા. ૪૩)માં પણ વ્યક્ત થયો છે. શંકર 'સાકાશ્યકલ્પ' શબ્દ સમજાવતાં કહે છે કે 'કલ્પ' શબ્દ જ્ઞાનનું આકાશ સાથે સંપૂર્ણ સાદૃશ્ય દર્શાવતો નથી, પણ કાંઈક ભિન્નતા છે એમ સૂચવે છે આકાશના માન સર્વવ્યાપકતાના ગુણ સાથે જ જ્ઞાનની ઉપમા સમજવી એવું આ ગ્રંથના દ્વારા અભિપ્રેત છે. શ્રી નિખિલાનન્દ કહે છે—

Ākāśa or ether contains within it elements of inert matter. Therefore it is slightly different from knowledge which is all sentiency. The analogy is made with reference to the all-pervading characteristic of Ākāśa which is similar to Jñānam or knowledge.

આ પ્રકરણને અભ્યાસશાન્તિ નામ આપવામાં આવ્યું છે. આ પ્રકરણની ૪૭ થી ૫૦ કારિકાના અભ્યાસનો નિર્દેશ છે અને ૫૪ની કારિકાએ ૫૨થી ૨૫૪ થાય છે કે અભ્યાસ એ વિજ્ઞાનના ૨૫-૬૫ અક્રિયા સમજાવવા માટે વાપરેલું પ્રતીક છે. અભ્યાસ-મશાલ-ની અગ્નિશિખાની દિગ્વ્યાપને કારણે દેખાતા આકાશ-દરેક દેવળ આભારી છે તેમ વિજ્ઞાનના ૨૫-૬૫ને લીધે ઉત્પન્ન થતાં લાગતો.



-માદક-માદ-મદ્ય-પી-બેદો પળ આભાસી જ છે, આથી દસ્ય-પ્રપચ-માનવી ઉત્પત્તિ જ નથી, અન્યતે એ જ પરમ સત્ય છે એ પ્રતિપાદન કરવાનો જ અહીં ઉદ્દેશ છે અને એટલે આ પ્રકરણનું નામ અભાસવાગ્મિ સપ્તમું છે. ગોડપાદ તત્કાલીન બૌદ્ધ વિચારધારાથી સ્પર્શિત થયેલ છે, બૌદ્ધધર્મના પારિભાષિક શબ્દોનો ઉપયોગ એ આ પ્રકરણનું વિશિષ્ટ લક્ષણ છે.

अस्पर्शयोगो वै नाम सर्वसत्त्वसुखो हितः ।

अनिवादोऽरिमुद्ध्य दंशितस्त्वं नमाम्यहम् ॥ ૨ ॥

અનુવાદ :- મર્મ પ્રાણી મારે સુખકર, હિનકર, વિનાશરહિત અને અવિરુદ્ધ એવો જે અસ્પર્શ યોગ નામે ઉપદેશાયો છે તેને હું નમન કરું છું. (૨)

વિવરણ :- પ્રકરણ ત્રીજાની કારિકા રક્ષા અસ્પર્શ યોગનો ઉલ્લેખ થયો જ છે, જે શાઓએ કે જે ઉપદેશ્યો આ યોગ પ્રમેયો છે તેને નમન કરવામાં આવે છે અસ્પર્શ યોગ જે અનુબધમાત્ર મારે સુખ અને હિનકારી છે, જ્યાં વિનાશ અને વિરોધને અંશ નથી, તે યોગને નમન કરવામાં આવે છે એવો અર્થ પશ્ય, સકારમાર્થ કરે છે તેમ, કરી શકાય એમ છે, કારણ આ યોગ કે જેમાં સ્પર્શ એટલે સંપર્ધનો અભાવ છે, તે એકમેવ આત્મસ્વભાવ જ છે, અભાવરૂપ જ છે. 'દેશિતઃ'ની પહેલા 'યેન' શબ્દ અધ્યાદાર સમજીને, આ યોગના ઉપદેશને નમન કરવામાં આવે છે એવો અર્થ ગ્રી ભટ્ટાચાર્ય કરે તે અર્થ પશ્ય સ્વીકારી શકાય એવો છે ગ્રી ભટ્ટાચાર્ય કહે છે—I construe the kārīka taking yena 'by whom' as understood, thus differing a little from the commentator, S, who says that it is the asparśayoga that is saluted here.

'અસ્પર્શ' અને 'યોગ' આ બે શબ્દોના અર્થમાં એક પ્રકારનો વિરોધ રહ્યો છે 'અસ્પર્શ' સંપર્ધનો અભાવ સૂચવે છે તો 'યોગ'માં રહેતો 'યુજ્' (to join) 'નેડવા'નો અર્થ વ્યક્ત કરે છે ખરેખર તો અહીં 'સ્વ'ને- 'આત્મા'ને-આત્મા સાથે જ નેડવાનો છે, અને 'અનાત્મ' સાથેના સંપર્ધનો લય કરવાનો છે સ્વથી અતિરિક્ત, અનાત્મ, કશું છે જ નહીં, જ્યાં જે અનાત્મ-રૂપે ભાસે છે તેની સાથેના અવિદ્યાએ કળીને થતો સ્પર્શ-contact-નો અત્યંતિક-લય કરવાનો છે, આથી 'આત્મા' સિવાય ઈલા સત્તા રહેશે જ નહીં

એટલે લૌકિક રીતે દૃષ્ટિએ તો આત્માનો આત્મા સાથેનો 'યોગ' નથી. અસ્પર્શયોગ દ્વારા વ્યક્ત થતી અદ્વૈતાનુશ્રુતિને વૈષ્ણવી દ્વારા વ્યક્ત કરવામાં દોષ, અર્થદા નહીં જ છે ! ચિત્ત અને ચિત્તદ્રશ્ય કે ચિત્તગ્રાહી, એવા અન્યના અસ્પર્શ, સંપર્કરૂપેના અભાવ સિદ્ધ કરવો તે જ યોગ. 'યોગ' શબ્દ આધ્યાત્મિક તત્ત્વને પામવાના 'માર્ગ' તરીકે પ્રયોજાયેલો ગણી શકાય; જેમ જ્ઞાનયોગ, ભક્તિયોગ, કર્મયોગ જેવા શબ્દોમાં 'યોગ'નો અર્થ નિશ્ચિત માર્ગ તરીકે કરી શકાય છે, આ મુદ્દો શ્રી નિખિલાનંદે નોંધેલો છે :—

As a matter of fact there is contradiction involved in this word. For, the word *Asparśa* meaning freedom from relation, indicates only non-duality which by its very nature has no contact with any external thing, as such a thing is ever non-existent. The word *yoga*, meaning 'contact' implies more than one. *Gauḍapāda* names the path of knowledge as *Asparśayoga*, as the word *yoga* was used at his time also to denote the method for realising the Ultimate Truth. (*Māndūkyopaniṣad*—by: Swami Nikhilānanda. P. 246.)

પ્રો. બદ્વાયાર્થના મતે છુદ્દ ઉપદેશોના અને જૌદ સાહિત્યમાં પ્રાપ્ત ધ્યાનના પ્રકારનો જ નિર્દેશ જૌકપાદે અસ્પર્શયોગ દ્વારા કર્યો છે, જો કે પ્રો. બદ્વાયાર્થ પોતે પણ 'અસ્પર્શયોગ' નામનો કોઈ ધ્યાન-પ્રકાર જૌદસાહિત્યમાં (પ્રો. બદ્વાયાર્થનો જૌદર્શન સાહિત્યનો વિશાળ અભ્યાસ હોવા છતાં) જતાવી શક્યા નથી !

પ્રો. કરમારકરની નોંધ ધ્યાનમાં લઈશું :—

Prof. Vidhusēkhara, in a long note on અસ્પર્શયોગ, says that the expression અસ્પર્શયોગ 'refers to the ninth or the last of the nine dhyānas or meditations called અનુપૂર્વ-વિહાર or the successive states of dhyāna which the Buddha taught and are found frequently in Buddhist texts.' He also tries to show that અસ્પર્શયોગ is nothing but અસુખયોગ meaning thereby 'a yoga which is not one that can be attained with ease', on the ground that સ્પર્શવિહાર (Pali.

કામુવિહાર) is सुखस्थिति and अस्पृशविहार its opposite..... Gaudipāda need not have gone to any non-Vedic work for the term अस्पृशयोग which is certainly not traceable to Buddhist literature, nor is there any definite statement about Buddha having taught any yoga as such.

આગળ જણાવ્યું છે તેમ ગીતા (અ ૬-૨૧, ૨૨, ૨૭)માં 'સ્વર્શ'નો અનનો વિષયો સાથેના સજ્જના અર્થમાં ઉપયોગ થયો છે, તે જ અર્થ અહીં છે.

અવિવાદ ; અવિરુદ્ધ :—પ્રકરણ ૩-૧૭, ૧૮માં 'અદૈત' 'અનતિવાદ' દ્વૈતવાદીઓની સાથે વિશેષ કે વિરાદમાં આવના નથી એમ જણાવ્યું છે. 'અસ્પર્શયોગ' માટે પણ એમ જ કહે છે.

પ્રે ભદ્રાચાર્ય અવિવાદ-અવિરુદ્ધ વિશે કહે છે—In the karikā avivāda refers to the fact that our theory is not contradicted by theories of other schools, and aviruddha implies that it involves no self-contradiction or is not against any other position held by us.

भूतस्य जातिमिच्छन्ति वादिनः केचिदेव हि ।

अमृतस्यापरे धीरा मिदन्तः परस्परम् ॥ ૩ ॥

અનુવાદ :—કેટલાક વાદીઓ સત્ (વિષમભાન પદાર્થ)ની ઉત્પત્તિને માને છે, તેા બીજા ધીર પુરુષો અસત્ (અવિષમભાન પદાર્થ)ની ઉત્પત્તિને માની પરસ્પર વિવાદ કરે છે.

વિચરણ —'અકારાચાર્ય' અહીં 'મૂત'નો અર્થ વિષમભાન વસ્તુ કરે છે. 'સત્' એવા કારણગ્રાંથી 'સત્' કાય ઉત્પન્ન થાય છે, કાર્યદ્વં અસ્તિત્વ 'સત્' પૂર્વ વિષમભાન-એવા કારણમાં નિહિત છે એ સંખ્યનો મત 'સત્કાયવાદ' તરીકે જાણીતો છે આ મત પ્રમાણે કાર્ય અને કારણ બન્ને સત્ છે સત્કારણ જ 'સત્કાર્ય'રૂપે આવિર્જૂત થાય છે આ કારિકાની પહેલી પંક્તિમાં સંખ્યમત ૨૪ થયો છે.

'અમૂત' એટલે જે વિષમભાન નથી તેમાંથી જે વિષમભાન (જૂન) છે તેની ઉત્પત્તિ થાય છે, અમૂત, અસત્ કારણગ્રાંથી સત્ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, એવું

માનનાર વૈશેષિકો અને નૈયાયિકોનો ઉદ્દેશ આ કારિકાની બીજી પંક્તિમાં આપે છે. આ મતવાદીઓ કાર્યરૂપે નવું જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે એટલે જે ભૂત-સત્-કાર્ય છે તે પહેલાં અમૂત-અસત્-કારણરૂપે હતું, આથી અમૂત, અસત્ જ ભૂત, સત્ કાર્યરૂપે ઉત્પન્ન થયું એમ કહેવાય.

ઘોરા — એવે ધી-બુદ્ધિમાં વિશ્વ સ રાખવાવાળા, તર્કપ્રીય નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો.

જુઓ — યસ્માદમૂતસ્યાવિણમાનસ્યાપરે વંશેષિકા નૈયાયિકાઃ ઘોરા ધોમન્ત. પ્રાજ્ઞામિમાનિમં ઇત્યર્થો વિવદન્તો વિરુદ્ધ વદન્તો હ્યપ્યોન્યન્મિલ્લન્તિ જેતુમિત્યાભિપ્રાયઃ । (કા શા મ પ્ય)

સાખ્ય અને વૈશેષિક બન્ને જગતને સત્ય માને છે, અને એટલે તેઓ કારણ-કાર્ય-સંબંધને સ્વીકારે છે પરંતુ બન્નેની કારણ-કાર્યને સમજાવવાની રીતિ જુદી છે. સાખ્ય (અને વૈશ્યાધિક બૌદ્ધો પણ) માને છે કે કાર્ય એની ઉત્પત્તિ પહેલાં કારણમાં નિહિત છે, સત્ છે ધડો એની ઉત્પત્તિ પહેલાં માટીમાં અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો, અને તે માટી-કારણ-જ ધડા-કાર્ય-રૂપે પરિણમે છે.

વૈશેષિકો (સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો પણ) માને છે કે કાર્ય એ નવી ઉત્પત્તિ છે, એની ઉત્પત્તિ પહેલાં તે અસત્-અવિણમાન હતું એટલે કે ધડો એ તદ્દન નવી વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ છે, આથી તે પહેલાં માટીમાં અવિણમાન હતો, અસત્ હતો. માટી અને ધડાના સંબંધને તેઓ સમવાયસંબંધ કરીને સમજાવે છે. દૂધમાં એ ઉત્પત્તિ છે, જાતિ છે તે તદ્દન નવી છે, અને પહેલાં તે અવિણમાન અસત્ હતી.

ભૂત ન જાયતે કિંચિદમૂતં નૈવ જાયતે ।

નિવદન્તો દ્વયાઃ હોમમજાર્તિં સ્થાપયન્તિ તે ॥ ૪ ॥

અનુવાદ — ઠાણ સત્-પદાર્થ ઉત્પન્ન થતો નથી, ઠાણ અસત્-પદાર્થ કદી ઉત્પન્ન થતો જ નથી, આમ વિવાદ કરતા તે દેવતાદીઓ અગતિને જ સિદ્ધ કરે છે. (૪)

વિવરણ — આખણી અનુભૂતિના જગતનો પદાર્થ કયાં તો સત્ હોય કે અસત્ સત્કાર્યવં અસત્ પદાર્થની ઉત્પત્તિનો વિરોધ કરે છે, ત્યારે અસત્-કાર્યવાદી સત્પદાર્થની ઉત્પત્તિ-જાતિ-નો વિરોધ કરે છે બન્ને ઉત્પત્તિને સાચી માને છે! આમ

અન્ને જાતિવાદીઓ સત્ અને અસતની ઉત્પત્તિનો વિવાદ ઉઠાવી પરસ્પરની દલીલોનું નિરસન કરે છે, એટલે આ પરિસ્થિતિનો લાજ ઉઠાવી ગૌડપાદ પોતાની વિશિષ્ટ તર્કપદ્ધતિથી કહે છે કે જો સત્ અને અસત બન્નેની જાણ જ ન શક્ય, હોય તો અતે અમારો અભીષ્ટ અજાતિવાદ જ આપના રૂપાસથી પુરસ્કૃત થાય છે.

શંકરાચાર્ય સમજાવે છે કે કાષ્ઠ પશુ જેવું અર્થાત્ વિદ્યમાન-સત્-પદાર્થ વિદ્યમાન-સત્-હોવાને કારણે જ તે ઉત્પન્ન થતો નથી, દા. ત. આત્મા, આમ દલીલ કરીને અસદ્વાદી પોતાના પ્રતિરૂપર્થી સાંખ્યના સદ્વાદનું ખંડન કરે છે. તેમ પ્રમાણે સદ્વાદી સાંખ્ય પ્રમાણે પશુ અમૃત-અસત્-વસ્તુ પોતે અસત્-અવિદ્યમાન-હોવાને લીધે જ ઉત્પન્ન થઈ શકતી નથી, દા. ત. શશથંગ. આમ પરસ્પર પ્રતિપેદ્ય કરવાથી જાતિવાદને મૂળે કુઠારાઘાત થાય છે, અને અજાતિવાદનો અનાયાસ પુરસ્કાર થાય છે.

શંકરાચાર્ય 'દ્વયાઃ' ને બદલે 'અદ્વયાઃ' એવો પાઠ સ્વીકારે છે, પરંતુ મારી દષ્ટિએ ઉપર્યુક્ત વાદીઓ ખરેખર અદ્વૈતવાદી નથી, એટલે શંકરાચાર્ય સમજાવે છે તેમ કટાક્ષમાં તેમને અદ્વૈતવાદી કહે છે એમ મન મનાવીને 'અદ્વયાઃ' શબ્દને સ્વીકારવો યોગ્ય લાગતું નથી. આવી ગંભીર ચર્ચામાં ગૌડપાદ વિરુદ્ધ મતવાદીઓને તર્કના સાધુસાંભો પકડી દારપારપદ સ્થિતિમાં ચૂકે એ સંભવ્ય છતાં આ સ્થળે 'તેમને 'અદ્વયવાદી' કહીને કટાક્ષ કરે છે એવું માનવાનું' યોગ્ય લાગતું નથી. ઉલટું આ દ્વૈતવાદીઓની તકરાર પશુ અતે અજાતિવાદ જ સિદ્ધ કરે છે એ રજુઆત વધારે અસરકારક લાગે છે. પ્રો. જટ્ટાચાર્ય 'અદ્વયાઃ' પાઠ સ્વીકારે છે અને 'અદ્વયાઃ' એટલે બૌદ્ધો એમ કહે છે. જ્યારે પ્રો. કરમારકર 'દ્વયાઃ' પાઠ લે છે. પ્રો. કરમારકર જરાખર કહે છે—

We have no hesitation in saying, that Prof. Vidhusēkhara has completely gone astray in his exposition of kārīkā 4. The expression વિવદન્તઃ (which is also found in kārīkā 3) clearly shows that Gauḍapāda regards વાદિનઃ, અપરે (in kārīkā 3) and દ્વયાઃ (or અદ્વયાઃ according to Prof. Vidhusēkhara) as philosophers belonging to the opposite school whose views he does not share but whose arguments are useful to him in establishing the અજાતિવાદ. વિવદન્તઃ means 'disputing'. Surely Prof. Vidhusēkhara does

not desire the બદ્ધયસ also disputing about something amongst themselves. The correct reading is દ્વયાઃ - and it undoubtedly refers to the સાહ્યસ and વૈશેષિકસ in the last *brāhmin* 'વિવદન્તોઽદ્વયાઃ' may also mean 'the disputants thus actually come to be અદ્વૈતિનઃ supporting the અજ્ઞાતિવાદ. Again the બદ્ધયસ propounding the middle path cannot be regarded as holding any definite view like the અજ્ઞાતિવાદ.

સ્વામી પ્રબુવતીયે શંકરાચાર્યે સ્વીકારેલા 'અદ્વયાઃ' વિશે કહે છે :- તે પદાર્થ વાસ્તવમાં હોય, તો અવશ્ય તેના સત-ત્વ કે અસત-ત્વનો નિર્ણય થઈ શકે, પરંતુ નથી થઈ શકતો, કેમ કે એ પદાર્થ છે જ નહીં ! અને તેને લીધે મનદ્વારથી શ્રુતમાત્રો હાકવા માટે તેના પરત્વે અવકાશ રહે છે । એમ આ દૈતીઓ, પોતે ન જાણતા હોવા છતાં, પરિણામે અદૈતીઓ જ બની રહે છે, જે વચરજાને અજ્ઞાતિવાદનું જ સમર્થન તો શુ બસકે તેની પાછી સિદ્ધિ-સિદ્ધિ આપણને કરી આપે છે । એમ દૈતીઓને કટાક્ષમાં અદૈતીઓ કલા છે ।

બુદ્ધોઃ :- વિષયમતો વિરુદ્ધ વદન્તોઽદ્વયા અદ્વૈતિનો હોતો અન્યોન્યસ્વ પક્ષો સ્વસતોર્જનમતી પ્રતિષેધન્તોઽજ્ઞાતિમનુષ્પત્તિમર્પાસ્થ્યાપયન્તિ પ્રકાશ-યન્તિ તે ॥ (કારિકામાખ્ય.)

પ્રકરણ ૩ કારિકા ૨૩માં આવતાં 'મૂતતઃ' અને 'અમૂતતઃ' શબ્દોનો શંકરાચાર્યે બુદ્ધો જ અર્થ કહ્યો છે તે ખ્યાન બેએ એવી ખાખત છે, શંકર પ્રમાણે 'મૂતતઃ' એટલે 'પરમાર્થતઃ' અને 'અમૂતતઃ' એટલે 'માયવા' । પ્રા. શંકરાચાર્યે શંકરના જિનન અર્થધટનની નોંધ લીધી છે, એ નોંધવા યોગ્ય છે. પ્રા. શંકરમારકર પથ ૩ ૨૬૮ બાપાન્તર પ્રા. શંકરાચાર્ય જેવું જ કરે છે, છતાં તે જ કારિકાના ટીપ્પણ (Notes)માં પ્રા. શંકરાચાર્યના અર્થધટનની ટીકા કરે છે અને ચાકરલાખ્યને અનુસરે છે ।

સ્થાપ્યમાનામજાતિ તૈરનુમોદામહે વયમ્ ।

વિવદામો ન તૈઃ સાર્થમવિવાદં નિબોધત ॥ ૫ ॥

અનુવાદ :- (આમ) તેમના વડે સ્થપાતી અજ્ઞાતિને અમે અનુમોદન આપીએ છીએ, તેમની સાથે અમે વિવાદ નથી કરતા, વિવાદરહિત (આ સિદ્ધાન્ત) ને સમજો. (૫)

‘વિવરણ :—વિરુદ્ધમતવાદીઓના પરસ્પરના મતખંડનને કારણે ગૌડપાદને જે અભિપ્રેત છે તે અનુભવિવાદ જ, અતિરપર્ધાઓની સલાહનું ઇચ્છા ન હોવા છતાં, અભાનપણે જ પ્રસ્થાપિત થઈ ગયું છે. ગૌડપાદના પરિશ્રમ વિના જ દેવીઓ અનુભવિને સ્થાપે છે, થઈ તેમની સાથે વિવાદનું કોઈ કારણ રહેતું નથી, આથી ગૌડપાદ સ્વચક્ર રીતે કહે છે કે અમે તેમને અનુભવિન આપીએ છીએ

પ્રો. બદાચાર્ય માને છે કે અનુભવિવાદ બૌદ્ધોના સિદ્ધાન્ત છે, તેના ગૌડપાદ સ્વીકાર કરે છે અને પોતાના વેદાન્તી અનુયાયીઓને પણ આ નિર્વિવાદ દર્શનનો સ્વીકાર કરવા કહે છે.

પ્રો. બદાચાર્ય પ્રમાણે—It is to be noted here that Gaudapada is a vedantist, and yet he accepts the doctrine of non-origination of the Advayavādins or Buddhists expressing his approval. He does not see any use disputing with them and invites apparently his vedantist followers to listen to him as to why the view cannot be disputed.

આશય અનુભવિ જ છે કે પ્રો. બદાચાર્ય ‘અદ્વયાઃ’ દ્વારા બૌદ્ધો સમજે છે જે પ્રતીતિકર નથી. ઉપર સમજાવ્યું છે તેમ દેવવાદીઓના વિવાદમાંથી ‘અનુભવિ’ જ દર્શિત થાય છે આથી તેમની સાથે બીજા વિવાદમાં ન ઊતરતાં તેમના વિવાદના નિષ્કર્ષરૂપ અનુભવિને જ ગૌડપાદ અનુભવિન આપે છે એ ભાવ રચ્ય છે.

अजातस्यैव धर्मस्य जातिमिच्छन्ति वादिनाः ।

अजातो ह्यमृतो धर्मो मर्त्यतां कथमेष्यति ॥ ६ ॥

સ્વભાવેનામૃતો यस્ય ધર્મો ગચ્છતિ મર્ત્યતામ્ ।

કૃતકેનામૃતસ્તસ્ય કયં સ્થાસ્યતિ નિશ્ચલઃ ॥ ૮ ॥

અનુવાદ :—જેના મત પ્રમાણે સ્વભાવથી જ ‘અમૃત ધર્મ’ મર્ત્ય-  
તાને પામે છે, તેના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કૃત્રિમ રીતે અમૃત (ધર્મ) કેવી  
રીતે, નિશ્ચલ રહેશે ? (૮)

વિવરણ :—આ પ્રકરણની ઉપરની ૬, ૭ અને ૮ કારિકાઓ ત્રીજા  
પ્રકરણની કારિકા-૨૦, ૨૧ અને ૨૨ ના જેવી જ છે. માત્ર ત્યાં જ્યાં ‘માવ’  
શબ્દ છે ત્યાં અહીં ‘ધર્મ’ શબ્દનો ઉપયોગ થયો છે અને આ બંને શબ્દમાં  
અર્થભેદ નથી; આથી અહીં વિશેષ વિવેચનની આવશ્યકતા નથી

પ્રતિપક્ષના અન્યો-યના વિરોધને કારણે ‘અભતિ’ જ પ્રકાશતિ થાય છે એ  
દર્શાવવા માટે અહીં એ પ્રયોગોની પુનરુક્તિ કરી છે. આ પ્રકરણની પહેલી કારિ-  
કામાં ‘માવ’ ને બદલે ‘ધર્મ’નો ઉપયોગ કર્યો છે, એટલે બીજી કારિકાઓમાં પણ  
‘માવ’ ની જગ્યાએ ‘ધર્મ’ નો ઉપયોગ કર્યો હોય એમ લાગે છે. પ્રા. કરનારકર  
‘માવ’ અને ‘ધર્મ’નો ફરકાર અંગે વિચારે છે—It is difficult to say  
whether Gauḍapāda himself is responsible for this change  
or some copyist did it. Actually, no hiatus would be felt  
even if these kārṇkā are dropped here.

સાંસિદ્ધિકી સ્વામાવિકી સહજા અકૃતા ચ યા ।

પ્રકૃતિઃ સેતિ વિજ્ઞેયા સ્વભાવં ન જહાતિ યા ॥ ૯ ॥

અનુવાદ :—જે સાંસિદ્ધિક, સ્વામાવિક, સદૃશ અને અકૃત છે  
તથા જે પોતાના સ્વભાવનો પરિત્યાગ નથી કરતી, તે ‘પ્રકૃતિ’ છે,  
એમ અને જાણવી. (૯)

વિવરણ : ઉપર ચર્ચા કરી કે અમૃત પદાર્થ કદી મર્ત્ય ન બને, અને  
મર્ત્ય હોય તે કદી અમૃત ન બને, એટલે કે પદાર્થની પ્રકૃતિ અપરિવર્તનશીલ  
છે, એટલે પ્રકૃતિનું લક્ષણ અહીં બ્યક્ત કરવામાં આવે છે

ઉત્પત્તિ શબ્દ જ પદાર્થની પ્રકૃતિમાં પરિવર્તન સૂચવે છે. પરંતુ પ્રકૃતિ  
કદી પોતાનો સ્વભાવ છોડતી નથી. આ પ્રકૃતિ ચાર પ્રકારની કદી છે. શંકરા-  
ચાર્ય પ્રકૃતિના આ લક્ષણોને આ રીતે સમજાવે છે—



સાસિદ્ધિકો :—સમ્યક્ સિદ્ધિ તે સસિદ્ધિ સિદ્ધયોગીઓને અણિમા વગેરે અષ્ટ સિદ્ધિઓની પ્રાપ્તિ થઈ હોય છે અને તે પ્રાપ્તિ એ તેમની પ્રકૃતિ જ બની ગઈ હોય છે। એ સિદ્ધિઓ તેમની સાથે હમેશ જડાયેલી હોય છે, ત્યારે કાળમાં અવિરત રહેલી છે એટલે યોગીની પ્રકૃતિ સાસિદ્ધિકી કહેવાય છે।

॥ સમ્યક્ સિદ્ધિ સસિદ્ધિ તત્રભવા સાસિદ્ધિકી યથા યોગિના સિદ્ધનામણિમાર્ગશ્રવણપ્રાપ્તિઃ પ્રકૃતિ સા મૂતમવિવિધકાલયોરપિ યોગિના નુ વિપર્યેતિ તથેવ સા । (કારિકામાખ્ય)

૧૧૧ સ્વાભાવિકી :—પદાર્થના સ્વભાવથી સિદ્ધ અગ્નિની ઉત્પત્તિ, પ્રકાશ વગેરે લક્ષણવાળી પ્રકૃતિ હોય છે, જે કાલાન્તરે કે સ્થાનાન્તરે પણ બદલાતી નથી, એટલે તે સ્વાભાવિક પ્રકૃતિ કહેવાય છે।

સ્વાભાવિકી દ્રવ્યસ્વભાવતઃ એવ યથાગ્યાદીનામ્ ઉષ્ણ પ્રકાશાદિલક્ષણા સાપિ ન કાલાન્તરે વ્યભિચરતિ દેશાન્તરે ચ । (કારિકામાખ્ય)

સહજા :—અક્રિયાની પોતાની સાથે જ જન્મેલી પ્રકૃતિ સહજ કહેવાય છે, જેમકે પક્ષીઓની આકાશમાં જડવાની પ્રકૃતિ સહજ છે।

૧૧૨ તથા સહજા આત્મના સહૈવ જાતા યથા પદ્યાદીનામા કાશગમનાદિલક્ષણા । (કારિકામાખ્ય)

બકુત —કોઈના પડે પણ ન કરાયેલી એવી જેમકે પાણીની પ્રકૃતિ (કોઈના પડે પ્રેરણા, વિના પણ) નીચેના પ્રદેશ તરફ વહેવાની હોય જ છે।

અમાપિ યા કાચિદકૃતા કેનચિન્ન કૃતા યથાપા નિમ્નદેશ ગુમનાદિલક્ષણા । (કારિકામાખ્ય)

આ ઉપરાંત જે કોઈ પદાર્થ પોતાનો સ્વભાવ બદલતો ન હોય, અમુક લક્ષણો સદા અપરિવર્તનશીલ રહેતા હોય તેને આપણે લૌકિક રીતે પણ તેની 'પ્રકૃતિ' તરીકે ઓળખીએ છીએ।

જ કરામાર્ગ કહે છે કે લૌકિક વસ્તુઓ જે ચિંત્યા કલ્પિત છે, તેમાં પણ પ્રકૃતિ અન્યથા થતી નથી તે જે સ્વભાવથી અજ છે તેની અમૃતત્વથી લક્ષણવાળી પ્રકૃતિ અન્યથા એટલે કે જન્મરૂપી લક્ષણ વાળી અને તેથી મૃત રૂપી રીતે થાય ?

જુઓ :-અગ્યાપિ યા કાચિત્સ્વભાવં ન જહાતિ સા સર્વા પ્રકૃતિવિતિ વિશેષા સ્લોકે । મિથ્યાકલ્પિતેષુ લોકિકેષ્વપિ વસ્તુષુ પ્રકૃતિર્નાન્યથા ભવતિ કિમુતાજસ્વભાવેષુ પરમાર્થવસ્તુષ્વમૃતત્વલક્ષણા પ્રકૃતિર્નાન્યથા ભવતીત્યનિપ્રાયઃ । (કારિકામાખ્ય.)

જરામરણનિર્મુક્તાઃ સર્વે ધર્માઃ સ્વભાવતઃ ।

જરામરણમિચ્છન્તક્યવન્તે તન્મનીપયા ॥ ૧૦ ॥

અનુવાદ :-સર્વ ધર્મા સ્વભાવથી જ જરા-મરણ-રહિત છે, જરા-મરણનો સ્વીકાર કરવાવાળા તે વિચારને કારણે જ (તેના સ્વભાવથી) મ્યુત થાય છે. (૧૦)

વિવરણ :-આગલી કારિકાઓમાં સ્થાન્યું છે કે કોઈ પદાર્થની ઉત્પત્તિ છે જ નહીં, દેવે જેની ઉત્પત્તિ નથી, તેને જરા અને મૃત્યુ પશ્ય નથી, એમ કહે છે. જરા અને મૃત્યુનો અનુભવ થાય છે તે મનથી, વિચારથી પદાર્થને જરા-મરણ-શીલ માનવાને કારણે થાય છે. પોતે જન્મ-મૃત્યુ-જરાનાં લક્ષણોથી મુક્ત છે છતાં એ લક્ષણોવાળા હોવાનો વિચાર જ એને જરા-મરણશીલ માનીને છે, અને તાત્ત્વિક દષ્ટિએ જરા-મરણ-રહિત પોતાનો જે સ્વભાવ છે તેનાથી મ્યુત થાય છે. આ કરામાર્થ 'ધર્મા'નો અર્થ જીવો કરે છે, તે આ સ્થળે ગોચર હોય છે. જેમ રજુમાં સર્પની કલ્પના કરવામાં આવે છે તેમ અનંત આત્મામાં જરા, મરણ-મુક્ત જીવત્વની કલ્પના કરવામાં આવે છે. તે જાનિતને કારણે કલ્પના કરનાર પોતાના આત્માના અજરસ્વભાવથી મ્યુત થાય છે. પોતાની પ્રકૃતિનું અજ્ઞાન એજ સર્વ દોષ અને દુઃખનું કારણ છે.

કારિકા ચાકરભાષ્ય :-एवंस्वभावाः सन्तो धर्मा जरामरणमिच्छन्त इच्छन्त इवेच्छन्तो रज्ज्वामिव सर्वमात्मनि कल्पयन्तश्चमवन्ते, स्वभावतः अलेतीत्यर्थः, तन्मनीपया जन्ममरणचिन्तया. तद्भावमादितत्त्वस्योपेक्षेत्यर्थः ।

ઉપરના ચાકરભાષ્યમાં 'તદ્ભાવમાવિત્ત્વ' શબ્દો અગત્યની પેઠે મનીષ્ઠ સ્મરણ કરાવે છે.

यं यं वापि स्मरन्मायं त्यजत्यन्ते कलेवरे ।

त तमेवेति कीन्तेय सदा तद्भावमावितः ॥ (ઉ, ૩)

૧૦૧ કારણં યસ્ય વૈ કાર્યં કારણં તસ્ય જાયતે ।

જાયમાનં કથમજં મિત્રં નિત્યં કથં ચ તમ્ ॥ ૧૧ ॥

અનુવાદ :- જેમના મતે કારણ જ કાર્ય છે, તેમના મતે (તે) કારણ જ ઉત્પન્ન થાય છે. પરંતુ તે ઉત્પન્ન થનાર (કારણ) કેવી રીતે અજન્મ હોઈ શકે, અને જે (કાર્યથી) જિન્ન છે, તે કેવી રીતે નિત્ય હોઈ શકે ? (૧૧)

વિવરણ :- જ્ઞાતિવાદ ને સ્વીકારનાર અને કાર્યકારણબાવને પોતાના સંતુકાર્પવાદથી સમજાવનાર સમ્યક્તવાદીઓના સિદ્ધાન્તમાં જે દોષ છે તે હવે સમજાવે છે. શંકરાચાર્ય કહે છે કે સત્-જ્ઞાતિવાદી સમ્યક્તવાદી અત ડેરી રીતે અસંગત છે, તે બા કારિકામાં વૈશેષિકો બતાવે છે. ગૌડપાદ પોતે જ સમ્યક્તવાદ રહેશે તકેદોષ બતાવે છે એમ સમજવામાં પણ કોઈ વધો નથી.

અને ખીજી અંકુર જિન્ન પણ છે. પણ એ ખીજને બજ અને નિત્ય ન  
હી શકાય, તેમ પ્રકૃતિને પણ ન હી શકાય.

સંક્ષેપર્થા, કારણુ જો બજ છે તો તે કાર્યરૂપે જન્ન કેવી રીતે પામે ? અને  
જો તે જન્મ પામે, વિકારી બને તો તે નિત્ય કેવી રીતે ગણી શકાય ? જે  
કારણુ છે તે જ કાર્ય બને તો બન્ને વચ્ચેનો ભેદ કેવી રીતે સમજાવી શકાય ?

કારણાદયનન્યત્વમતઃ કાર્યમજં યદિ ।

જાયમાનાદિ વં કાર્યાત્કારણં તે કથં ધ્રુવમ્ ॥ ૧૨ ॥

અનુવાદ :- જો (તમારા મતે) કારણથી કાર્ય અભિન્ન છે, તો  
કાર્ય પણ અજન્મ થઈ જાય છે; જો ઉત્પન્ન થતાં કાર્યથી ખરેખર  
(કારણુ અભિન્ન હોય તો) કારણુ તમારી દૃષ્ટિએ કેવી રીતે નિઃશ્વલ  
(નિત્ય) હોય ? (૧૨)

વિવરણુ :- આગલી કારિકાના મુદ્દાને વધુ વિસ્તર કરવા માટે કહે છે કે  
જો સાંખ્યવાદી કારણુ અને કાર્યની અભિજ્ઞતા માને છે, તો કારણુ પ્રકૃતિ બજ  
છે, તો કાર્ય - મહદાદિ - પણ બજ જ થઈ જાય. પણ સાંખ્યવાદી કાર્યને ઉત્પન્ન  
થયેલું માને છે, અનિત્ય માને છે. આમ કારણુતો 'અજન્મ'નો ગુણ કારણુ-કાર્ય  
વચ્ચેની અભિન્નતાને કારણે કાર્યમાં આવી જાય, પણ તે સાંખ્યમતને  
સ્વીકાર્ય નથી.

હવે કાર્ય એ ઉત્પન્ન થયેલું છે, હવે જો કાર્યથી કારણુની અનન્યતા  
સમજાવે તો કાર્યનું જે લક્ષણ ઉત્પલ યવાપણું તે કારણુમાં આવી જાય,  
આમ કારણુ ઉત્પન્ન થવાના લક્ષણવાળું અને તેથી તે ધ્રુવ, નિઃશ્વલ, નિત્ય  
રહેલું નથી ! કયાં તો કારણુ ને અજ માને કે જાયમાન માને કારણુતો  
અમુક ખરા 'અજ' અને અમુક અંશ 'જાયમાન' એમ કેવી રીતે કહેવાશે ?  
સાંખ્યમતવાદીને દાસ્તારપદ સ્થિતિમાં મૂકીને કટાક્ષમાં શંકરાચાર્ય કહે છે કે  
મરણીનો એક ભાગ રાધવામાં લેવાય અને બીજો ભાગ ઈડા ઉત્પન્ન કરવા માટે  
રાખી મૂકાય, એમ ન બને.

શુભો :- કારણાદજારકાર્યસ્ય યદનન્યત્વમિષ્ટ ત્વયા તતઃ કાર્યમજ-  
મિતિ પ્રાપ્તમ્ । इदं चान्यद्विप्रतिषिद्धं કાર્યમજં चेતિ તત્ત્વ । किं चान्यत्કાર-  
કારણયોરનન્યત્વે જાયમાનાદિ વં કાર્યાત્કારણમનન્યમ્નિત્યં ધ્રુવં ચ  
કથં મવેત્ । નહિ કુક્ષુટયા એકદેશઃ પચ્યત એકદેશઃ પ્રસવાય કલ્પ્યેત્ ।

૧૧. ગ્રો. બદલાયેલા નાં કારિકામાં 'યદનન્યત્વમ્' ને બદલે 'યદનન્યત્વમ્' હોવું જોઈએ એમ માને છે. ગ્રો. કરનારને એ અંગે કહે છે—The proposed amendment yदनन्यत्वम् for यदनन्यत्वम् makes the construction simpler and for that very reason, is not likely to be genuine.

મારી દૃષ્ટિએ, પરંપરાપ્રાપ્ત પાઠ સમગ્ર વિચારણાને અનુરૂપ અર્થ આપે છે એટલે એમાં સુધારાની કોઈ આવશ્યકતા નથી.

अनादौ जायते यस्य दृष्टान्तस्तस्य नास्ति वै ।

જાતાજી જાયમાનસ્ય ન વ્યવસ્થા પ્રસજ્યતે ॥ ૧૩ ॥

અર્થવાદ:—જેના મતે અજન્માંથી ઉત્પત્તિ થાય છે, તેની પાસે 'અદૈર્ભર તેનું' (કોઈ) દૃષ્ટાન્ત નથી; અને ઉત્પન્ન થયેલ (તત્ત્વ)માંથી જ (કાર્ય)ની ઉત્પત્તિ માનવામાં આવે તો અનવસ્થા થઈ જાય. (૧૩)

વિવરણ —અજન્મ પદાર્થમાંથી ઉત્પત્તિ થાય છે, એ સમજાવવા માટેનું કોઈ પણ દૃષ્ટાન્ત શોધવા બદલે તો તે મળતું નથી કારણ આપણા દૃષ્ટાન્તો લૌકિક, વ્યાવહારિક જ હોય અને જગતમાં, વ્યવહારમાં કોઈ અજન્મ પદાર્થ કોઈ શકે નહીં, આમ દૃષ્ટાન્તના અભાવે અજન્મ પદાર્થમાંથી કશાની ઉત્પત્તિ શિદ્ધ થઈ શકતી નથી, આથી જે તત્ત્વ અજ્ઞ હોય તેમાંથી કશું ઉત્પન્ન ન થઈ શકે.

વળી, જે જાત-ઉત્પન્ન થયેલ-પદાર્થમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થયું છે એમ કહેવામાં આવે તો, જે જાત-પદાર્થમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થયું છે, તે જાત-પદાર્થ કોઈ અન્ય પદાર્થ (જે જાત જ હોવો જોઈએ)માંથી ઉત્પન્ન થયો હોવો જોઈએ; અને તે અન્ય પદાર્થનો ઉત્પન્ન કરનાર પણ કોઈ જાત-પદાર્થ હોવો જોઈએ—આમ ચર્તા કોઈ અંતિમ બિંદુ ન આવતા અનવસ્થા થઈ જાય આથી કોઈ પદાર્થને કાર્યને ઉત્પન્ન કરનાર મૂલકારણ તરીકે કંઈપી શકાય જ નહીં, કારણ કે તે કષિપત મૂલ કારણ પણ અન્ય કોઈ જાત-પદાર્થનું કાર્ય બની જશે. આમ મૂલ કારણ જન સ્વીકારે તો દૃષ્ટાન્તાભાવે તે બિંદુ કઢી શકાય એમ નથી, 'જાત' સ્વીકારે તો ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે અનવસ્થા પ્રસંગ આવી પડે એટલે તે પણ શક્ય નથી, આથી ફક્ત યાય ॥ ૩ કારણ-કાર્યવાદ જ આધારણીય છે.

ગ્રો. ભટ્ટાચાર્ય પ્રમાણે 'ન વ્યવસ્થા પ્રસજ્યતે' ને બદલે ન-વ્યવસ્થા પ્રસજ્યતે' લેવું બોધજે, જેથી 'ન-વ્યવસ્થા=અવ્યવસ્થા=અનવસ્થા' અર્થ થાય. આથી કારિકાના અર્થમાં કોષ ફેર ખેડતો નથી.

હેતોરાદિઃ ફલં ચેવામાદિહેતુઃ ફલસ્ય ચ ।

હેતોઃ ફલસ્ય ચાનાદિઃ કથં તૈરુપવર્ણ્યતે ॥ ૧૪ ॥

અનુવાદ :—જેમના મતે હેતુ (કારણ)નું આદિ ફળ (પરિણામ, કાર્ય) છે, અને ફળનું આદિ હેતુ છે, તેમના દ્વારા હેતુ અને ફળ (ઉભય)નું અનાદિત્વ કેવી રીતે સમજાવાયે ? (૧૪)

વિવરણ : ઉપર સંખ્યોના મતનું ખંડન કરી સ્પષ્ટ કથું કે અજ, અનાદિ તત્ત્વ કથું ઉત્પન્ન ન કરી શકે, ઉત્પન્ન કરે તો તે અજ ન રહે. હવે ઉત્પત્તિનું સમર્થન કરવા માટે અન્ય પ્રતિપક્ષી બીજી રીતે પણ દલીલ કરી શકે. ધર્માધર્મ વગેરે હેતુ કારણ વડે દેહાદિસંધાનરૂપ ફળ-કાર્ય-ઉત્પન્ન થાય અને દેહાદિવડે ધર્માધર્માદિ ઉત્પન્ન થાય. સંસાર અનાદિ છે, એટલે ધર્માધર્મ અને દેહાદિસંધાત વચ્ચે હેતુફલભાવ, અન્યો-ચાશ્રિત રહે. ગૌડપાદ કહે છે કે કારણ અને કાર્ય બન્ને 'અનાદિ' કેવી રીતે હોઈ શકે ? કારણ-કાર્ય વચ્ચે એક પૂર્વ અને બીજું અપર એવો સંબંધ હોય જ છે. બન્નેને અનાદિ કહેતાં, બન્નેમાં એક પૂર્વ અને બીજું અપર એવું રહેતું નથી એટલે કે બન્ને વચ્ચે હેતુફલભાવ શક્ય નથી.

આજનો જન્મ પૂર્વજન્મના કર્મનું ફળ છે, એ પૂર્વજન્મ તેની પૂર્વના જન્મનું કર્મફળ ॥ એમ અનાદિકાળથી આત્મા કરે છે એવો પૂર્વભીમાંસા-ચકોનો મત છે તેનો અહીં ઉલ્લેખ છે ગૌડપાદ પૂછે છે-હેતુફલભાવ અને અનાદિત્વ એકી સાથે કેવી રીતે રહી શકે ? જે અનાદિ હોય તેને કારણ જ કેવી રીતે હોય ? કારણ હોય એનો અર્થ જ એ કે એનું કાર્ત્ત્વ 'આદિ' છે. શંકરાચાર્ય કહે છે કે આત્મા નિત્ય, દૃટસ્થ છે એટલે તેનો કાર્ત્ત્વ હેતુ હોય, તે કરાતું ફળ હોય એ સંભવિત નથી. એક જ તત્ત્વમાં અનાદિત્વ અને હેતુફલભાવ એ વસ્તોવ્યાપ્ત છે.

શંકરાચાર્ય 'જાદિ' નો અર્થ કારણ કરે છે. ગ્રો. ભટ્ટાચાર્ય 'જાદિ' ને માટે 'Antecedent' સ્પષ્ટ વાપરે છે. ગ્રો. ભટ્ટાચાર્ય કહે છે કે અનાદિ એટલે 'absence of beginning' (જાદેખમાવઃ), જાદિનો અર્થ કારણ

લેા કે 'antecedent' લેા, તાત્પર્ય એક જ છે. ખીજામાંથી અંકુર અને અંકુરમાંથી ખીજ એમ અનાદિકાળથી ચાલે છે એમ કહેવાથી કારણ-કાર્યનો સિદ્ધાન્ત ૨૫૪ થતો નથી, બલકે એ સિદ્ધાન્તનો દોષ હતો ચાય છે. ખીજ અને અંકુર બન્નેને અનાદિ માનીએ તો કારણ-કાર્ય સંબંધનો પાયો જ નથી રહેતો, કારણ ખીજ અને અંકુર બન્ને આદિ વિનાના છે, અને એટલે કાંઇને કારણની જરૂર રહેતી નથી.

हेतोरादिः फलं येषामादिहेतुः फलस्य च ।

तथा जन्म भवेत्तेषां पुत्राज्जन्म पितुर्यथा ॥ १५ ॥

અનુવાદ :- જેમના મતે હેતુનું આદિ કૃણ છે અને કૃણનું આદિ હેતુ છે, તેમની (માનેલી) ઉત્પત્તિ તો પુત્રથી પિતાના જન્મ થવા જેવી થાય (૧૫)

વિવરણ :- કારણમાંથી કાર્ય ચાય અને કાર્યમાંથી કારણ ચાય એવું અનાદિકાળથી ચાલ્યા કરે એવી દલીલ કરવામાં કાર્ય કે કારણ કોઈનું 'આદિત્વ' નહીં કરવામાં આવતું નથી. કારણ-કાર્યમાં પૂર્વાપરત્વ નહીં હોવું જ જોઈએ. ગૌડપાદ અહીં એવી દલીલ કરે છે કે કારણમાંથી કાર્ય ચાય અને તે કાર્ય જ પેલા કારણનું જનક બને એમ કહેવું એટલે પિતાથી પુત્ર જન્મે, અને પુત્રથી પિતા જન્મે એમ કહેવા જેવું થવું.

પ્રો. અદ્યાયાર્થ નાગાર્જુનના 'વિગ્રહવ્યાવર્તની'માંથી આ શ્લોક દાંકે છે જેમાં આ જ દલીલ છે. જુઓ :-

पित्रा यद्युत्पाद्यः पुत्रो यदि तेन चैव पुत्रेण ।

उत्पाद्यः ॥ यदि पिता यद ततोत्पादयति कः कम ॥ (वि. व्या ૫૦)

ગૌડપાદ નાગાર્જુનની દલીલોથી અભણ ન જ હોય.

सम्भवे हेतुफलयोरेषितव्यः क्रमस्त्वया ।

युगपत्सम्भवे यस्मादसम्बन्धो विर्माणवत् ॥ ૧૬ ॥

અનુવાદ :- હેતુ અને ફળની ઉત્પત્તિની બાબતમાં તમારે ક્રમ સ્વીકારવો જોઈએ, કારણ કે એકી સાથે ઉત્પત્તિ માનતાં (એ) શરૂઆતની જેમ (કાર્ય-કારણ)સંબંધ ન રહે. (૧૬)

**વિવરણ** — ઉપર જણાવ્યું તેમ ફલનો પૂર્વાપરલાવ નહીં થઈ શકે તો નથી પરસ્પર જનક-જન્ય સબધ સ્વીકારતાં પુત્ર પિતાને જન્મ આપે એવી આપત્તિ આવે છે જે હેતુ-ફલવાદી છે તેમણે ચોક્કસ ક્રમ તો દર્શાવેલો જ નોંધ્યો. પણ ક્રમ સિદ્ધ કરી શકાતો નથી જો એવી દલીલ કરવામાં આવે કે હેતુ અને ફળ બન્ને યુગપત્-એકીસાથે-ઉત્પન્ન થાય છે, તો તે ગાયના એકી સાથે ઉત્પન્ન થતા શીંગડાં જેવું થયું જે શીંગડા વચ્ચે કારણ-કાર્ય, જનક-જન્ય સબધ જ નથી યુગપત્ ઉત્પન્ન થતી વસ્તુઓ પરસ્પરની જનક બની શકે જ નહીં.

એકી સાથે જન્મેલા જોડિયા સહોદરોનો કોઈ બન્ય જનક હોવો જોઈએ દૂકર્માં, કારણ-કાર્યનો પૂર્વાપર ક્રમ નિશ્ચિત કરવો જ જોઈએ.

**ફલાદુત્પદ્યમાનઃ સન્ન તે હેતુ પ્રસિષ્પતિ ।**

**અપ્રસિદ્ધઃ કથં હેતુઃ ફલમુત્પાદયિષ્યતિ ॥ ૧૭ ॥**

**અનુવાદ** — તમાગા ખત પ્રમાણે ફળમાંથી ઉત્પન્ન થનાર હેતુ (હેતુરૂપે) સિદ્ધ જ ન થઈ શકે; અને જે હેતુ સિદ્ધ થઈ શકે એમ જ નથી તે ફળ કેવી રીતે ઉત્પન્ન કરશે ? (૧૭)

**વિવરણ** — આમલી કારિકામાં જણાવ્યું કે હેતુ અને ફલનો પૂર્વાપર ક્રમ નહીં કરવો જોઈએ પરંતુ તે થઈ શકે એમ નથી બન્ને સાથે ઉત્પન્ન થાય એવી દલીલ પણ કરી શકાય એમ નથી, કારણ કે સાથે ઉત્પન્ન થનાર વસ્તુઓ વચ્ચે કારણ-કાર્ય સબધ ન હોઈ શકે, જેમ કે એક ગાયનાં સાથે જોડતા બે શીંગડાં હવે જો તમે એમ કહો કે હેતુ ફળમૂલ્યથી ઉત્પન્ન થાય છે તો તેને હેતુ-કારણ-તરીકે કેવી રીતે સિદ્ધ કરી શકાય ? જે ‘ફળ’ હજી ઉત્પન્ન થયું નથી, તેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા હેતુને કેવી રીતે સિદ્ધ કરી શકાય ? જે સસલાના શીંગડાની માફક અસત્ છે તે કશું ઉત્પન્ન કરે એમ કેવી રીતે કહી શકાય ? બે વસ્તુઓ, જે ઉત્પત્તિ માટે પરસ્પર આધાર રાખતી હોય અને વળી જે ચારણ મળેલી અસત્ (non-existence) હોય, તેને હેતુ-ફલ તરીકે કે બીજી કોઈ રીતે પણ કેવી રીતે સમજાવી શકાય ?

ન્યારે કોઈ એમ કહે કે ‘કારણ કાર્યમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે’ ત્યારે એનો અર્થ એમ જ થાય કે કાર્ય, જે હજી ઉત્પન્ન થયું નથી (કેમ કે તે કારણ પછી અસ્તિત્વ ધરાવતું હોય તો જ કાર્ય કહેવાય) તેમાંથી કારણ ઉત્પન્ન થયું ।



આમ કાર્ય અસત્ જ ક્યું, અસત્ કાર્યમાંથી કારણ ઉત્પન્ન થયેલું સિદ્ધ ન કરી શકાય એટલે કારણ પણ અસત્ જ ક્યું. જે તે પોતે પણ સિદ્ધ થઈ શકે નહીં અને કશું ઉત્પન્ન પણ કરી શકે નહીં તો પછી તેને 'કારણ' જ શી રીતે કહેવાય ? આમ જેને હેતુ-ફલ કહો છો તે તો અસત્ સિદ્ધ થાય છે. આથી તે જે વચ્ચે હેતુ અને ફલના સંબંધ પણ કેવી રીતે દર્શાવી શકાય ? સંબંધ તો જે સંત વરત વચ્ચે જ હોઈ શકે.

આમ આ કારિકા સમજાવે છે કે કારણ-કાર્યના સંબંધ અંગેની માન્યતા તર્કસૂક્ત નથી.

જીએ! કારિકાભાષ્ય :—અલઘ્યાત્મકોડ્ગ્રસિદ્ધ સઙ્ગશાવિવાળાદિકલ્પસ્તવ કથં ફલમુત્પાદવિવ્યતિ ? ન હોતરેતકાપેક્ષસિદ્ધયોઃ શશાવિવાળકલ્પયોઃ કાયકારણભાવેન સંસ્થાનઘ નવચિદ્ દુષ્ટઃ, જન્યથા ચેત્યર્ચિપ્રાયઃ ।

યદિ હેતોઃ ફલાત્સિદ્ધિ ફલસિદ્ધિચ હેતુતાઃ ।

કતરત્પૂર્વનિષ્પન્ન યસ્ય સિદ્ધિરપેક્ષયા ॥ ૧૮ ॥

અનુવાદ :—જો તમારા મતે ફલમાંથી હેતુ સિદ્ધ થાય અને હેતુમાંથી ફલ સિદ્ધ થાય તો તે એમાંથી પહેલું કયું ઉત્પન્ન થયું છે કે જેની અપેક્ષાએ બીજાની સિદ્ધિ ખાતરી શકાય ? (૧૮)

વિવરણ :—આમળ કહ્યું તેમ કાર્યનો સંબંધ અસકય જ છે છતાં કોઈ કહે કે કારણ અને કાર્ય પોતાના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવા માટે પરસ્પર આધાર રાખે છે, તો તેણે જણાવવું પડશે કે કારણ અને કાર્ય એ બેમાંથી કયું પહેલું છે જેના આધારે પછીથી આવનારને સિદ્ધ કરી શકાય. ખરેખર જે હેતુ અને ફલને અન્યોન્યાશ્રિત માનવામાં આવે તો એ બેમાં પહેલું કાણુ એમ કેવી રીતે કહી શકાય ! અને જે પહેલું કાણુ તે નક્કી ન કરી શકાય તો એકનું અસ્તિત્વ બીજાના અસ્તિત્વને કારણે જ એમ, કેવી રીતે પુરવાર કરી શકાય ? જોડપાદ અહીં એ જ તારવવા માગે છે કે હેતુ અને ફલના ગમે તે સંબંધ તમે ગોઠવો પણ તમે તમારે પૂર્વાપર નિર્ણય કરવો પડશે અને જે ક્ષણે એકને પહેલું અને તે પછી બીજું એમ નક્કી કરો તે ક્ષણે આમળની બધી જ દલીલો સામે આવી કારણ-કાર્યની કલ્પિત સંબંધને તોડી નાખશે. આથી હેતુ અને ફલ વચ્ચે પૂર્વાપર નિર્ણય કરવાની હેતુ ફલવાદીમાં શકિત જ નથી.

અશક્તિરવરિજ્ઞાનં ક્રમકોપોડ્ય વા પુનઃ ।

एवं हि सर्वथा बुद्धैरजातिः परिदीपिता ॥ १९ ॥

અનુવાદ — અશક્તિ, પૂણ્ડજ્ઞાનનો અભાવ અને (હેતુ-કલ્પના પૂર્વાપર) ક્રમના વિષયાસને લીધે આ પ્રમાણે બુદ્ધિમાનોએ અજાતિનો સિદ્ધાન્ત જ પ્રકાશિત કર્યો છે

વિવરણ — આગળની કારિકાઓમાં ખાસ કરીને કારિકા ૧૪થી કારિકા ૧૮માં હેતુફલવાદીઓની સહવિત માન્યતાનો ઉલ્લેખ કરી તેમાં રહેલી અસંગતિ અને તર્કદોષ બતાવ્યા છે. હેતુનું કારણ ફલ અને ફલનું કારણ હેતુ એમ કહેવા જતા બન્ને અનાદિ ગણવા પડે, પરંતુ બન્નેને અનાદિ ગણીએ તો તે એ વચ્ચે કારણ-કાર્યનો સંબંધ કેવી રીતે હોઈ શકે ? આનો જવાબ પણ આપી શકાતો નથી (કા. ૧૪). કારણમાંથી કાર્ય થાય જુને તે જ કાર્ય પેલા કારણનું કારણ જનક-બને એમ અનાદિ કાળથી વ્યાખ્યા કરે એમ કહેવા જતા પિતામાંથી પુત્ર જન્મે અને પુત્રથી પિતા જન્મે એવી બેઠ્ઠી પરિસ્થિતિ થાય. આથી હેતુફલ સંબંધને આ રીતે પણ સમજાવી શકાય એમ નથી (કા. ૧૫).

હેતુ અને ફળનો પરસ્પર જનક-જન્ય સંબંધ ન સમજાવી શકવાથી કોઈ એવો જવાબ આપી છૂટી જવા માગે કે હેતુ અને ફલ બન્ને સાથે જ ઉત્પન્ન થયા છે, તો તેની સામે એમ કહી શકાય કે જેમ માયના એકી સાથે ઉત્પન્ન થતા બે શોગડા વચ્ચે કારણ-કાર્યનો સંબંધ નથી તેમ તમે દસવિલા હેતુ ફલ વચ્ચે કોઈ કારણ-કાર્યનો સંબંધ હોઈ જ ન શકે (કા. ૧૬)

ફળમાંથી હેતુ ઉત્પન્ન થાય એમ તો ખી શકાશે જ નહીં કારણ કે જે ફળ અનુત્પન્ન છે તેમ થી હેતુની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે સિદ્ધ કરી શકાય ! અને જેને હેતુ તરીકે ચિહ્ન જ કરી શકાય એમ નથી, તે ફલ ઉત્પન્ન કરે છે એમ કેવી રીતે કહી શકાય ? (કા. ૧૭)

હેતુ અને ફલ પોતાના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવા માટે પરસ્પર આધાર રાખે છે એમ પણ કહી શકાય નહીં કારણ કે હેતુ અને ફલ બેમાંથી પહેલું કયું એ નક્કી કરવામાં આવે તો જ પહેલાને આધારે બીજું સિદ્ધ થઈ શકે બન્નેનું અસ્તિત્વ જ અન્યોન્યાશ્રયમત પ્રમાણે સિદ્ધ થઈ શકતું નથી (કા. ૧૮) સંક્ષેપમાં કારણ-કાર્યવાદીઓએ સૌથી પ્રથમ પૂર્વાપર કમ નક્કી કરવો જ પડશે અને

જેવો પૂર્વાપર કામ નક્કી કર્યો એટલે એકને પ્રથમ કશું કે તરત જ તેના હેતુ-કારણ-નો પ્રથમ ઉત્પન્ન થશે જેનો જવાબ આપવા હેતુક્ષવાદી સંકિતમાન નથી.

આમ વિપરતી ચર્ચાને ધ્યાનમાં રાખીએ તો આ કારિકામાં દર્શાવેલા મુદ્દા સમજાશે. આ કારિકામાં ગૌડપાદ બધી દલીલોના નિમોદ્ગ્રેષ્ટે કહે છે કે તમે આગળ કહેલા હેતુ-ક્ષના અતની સામે આવતી દલીલોના સમુક્તિક પ્રત્યુત્તર આપવાની તમારામાં 'સંકિત' નથી. વળી કારણ-કાર્યવાદની સામે આવતા પ્રશ્નોને લીધે તમારું અગાન છતું થાય છે. પદાર્થની ઉત્પત્તિને તમે કેાંઈ રીતે સમજાવી શકતા નથી, કારણ પદાર્થના મૂળસ્વરૂપ કે અસ્તિત્વ વિશે તમને જ્ઞાન નથી.

આ જ્ઞાનનો અભાવ તે જ અવરિજ્ઞાન એમ ચંદ્રાચાર્ય સમજાવે છે. હેતુક્ષવાદને સમજાવવાની અસંકિત એ આપરિજ્ઞાનને કારણે જ છે.

**ક્રમકોષ :**—હેતુ અને ફલનો પૂર્વાપર ક્રમનો કોઈ નિર્ણય થઈ શકતો નથી. હેતુ પહેલાં અને ફલ પછી, અથવા ફલ પહેલાં અને હેતુ પછી, કે હેતુ-ફલ સાથે; એમ કોઈ પણ રીતે સમજાવતા અસંગતિ કે અનવરથા દોષ ઉત્પન્ન થાય જ છે. આમ પૂર્વાપર ક્રમમાં જે દોષ આવે છે તે હેતુક્ષવાદીની અસંકિત સૂચવે છે, અને આ અસંકિતનું કારણ અપરિજ્ઞાન જ છે. આમ અજ્ઞાતિ, અવરિજ્ઞાન અને ક્રમકોષ એ ત્રણે સંબંધ જ છે. આખરે ઉત્પત્તિને કોઈ પણ તર્કસંગત રીતે સમજાવી શકાય એમ નથી એટલે પડિતોએ (મુદ્દે) 'અજ્ઞાતિ'ની જ પ્રતિષ્ઠા કરી છે.

। શુભો કા. બાધ્ય :—અર્થતત્ત્વ જાણ્યે વસ્તુમિતિ મન્યસે સેયમશક્તિ-અવરિજ્ઞાનં તત્ત્વાવિવેકો મૂઢતૈત્યર્થઃ । અથ વા યોઽર્થં સ્વયોક્તં ક્રમો હેતોઃ ફલસ્ય સિદ્ધિઃ ફલાન્વ, હેતોઃ સિદ્ધિરિતીતરેતરાનન્તર્થલક્ષણસ્તસ્ય કોપી વિપર્યાસોઽન્યથામાયઃ સ્વાદિત્યભિપ્રાયઃ । એવ હેતુફલયોઃ કાર્યકારણમાવાનુત્પત્તેજ્જાતિઃ સર્વસ્યાનુત્પત્તિઃ પરિદોષિતા પ્રકાશિતામ્યો-ત્ત્વપક્ષદોષ બ્રુવન્નિર્વાદિમિબુદ્ધે પઞ્ચતરિત્યર્થઃ ।

શ્રી. ભટ્ટાચાર્યના મતે 'ક્રમકોષ'નું સૂચન કા. ૧૬ માં થયું છે, પરંતુ અજ્ઞાતિ અને અવરિજ્ઞાનના અર્થ માટે બૌદ્ધગ્રંથો પાસે જવું પડશે. કા. ૩ માં નિર્દિષ્ટ સત્કાર્યવાદ અને અસત્કાર્યવાદના પુરસ્કર્તાઓના સંદર્ભમાં અજ્ઞાતિને કહેલું થયેલું છે એમ તેઓ કહે છે અને સમજાવે છે કે સંકિત એટલે કોઈ ચોક્કસ કારણની અમુક જ નિશ્ચિત કાર્ય, ઉત્પન્ન કરવાની સંકિત,

નહીં તો કોઈ પણ પદાર્થમાંથી અન્ય કોઈ પણ પદાર્થ ઉત્પન્ન થઈ શકે. આવી દલીલ સાંખ્યવાદી કરે છે. પરંતુ 'અણક્તિ' દ્વારા એવી દલીલ કરવામાં આવી છે કે આવી કોઈ 'અણક્તિ'નું 'કારણ'માં અસ્તિત્વ તાર્કિક રીતે સિદ્ધ કરી શકાય એમ નથી. કારણ કે એ અણક્તિ કોઈ ઉત્પન્ન થઈ ચૂકેલ (જાત) પદાર્થમાં છે કે હજી ઉત્પન્ન ન થયેલા (અજાત) પદાર્થમાં છે, એવું કહી શકાશે નહીં. ચંદ્રપ્રતિભે મધ્યમકાવત્તાદ (૬-૫૭)માં આ ચર્ચા કરી છે. પ્રો. બદ્વાયાર્થ - કહે છે. :- I think this અણક્તિ is referred to here by Gauḍapāda in his present Karikā.

પ્રો. બદ્વાયાર્થ અપરિજ્ઞાન વિશે કહે છે કે કારિકા ૪-૨૧ના 'પૂર્વાપરા-પરિજ્ઞાન'નો જ અર્થ અહીં છે. તેઓ નોંધે છે કે નાગાર્જુનની કૃતિ મૂલમધ્યમકકારિકાના પૂર્વાપરકોટિપરીક્ષા નામના ૧૧માં પ્રકરણમાં આ વિષયની જ ચર્ચા છે.

પ્રો. કરમારકર માને છે કે અહીં મૌડપાદ અસત્કાર્યવાદી વૈશેષિકોના મિદાન્તોત્ત્વ ખંડન કરે છે. એ દૃષ્ટિએ તેઓ અણક્તિનો અર્થ સમગ્રવત્તા કહે છે કે 'કારણ'માં કોઈ નિશ્ચિત 'કાર્ય'ને ઉત્પન્ન કરવાની 'શક્તિ'ના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરી શકાય એમ નથી; કારણ એ પ્રશ્ન થાય છે કે (ક) શું આ 'શક્તિ' 'કારણ'થી જિન્ન છે ? અથવા (બ) કાર્યમાવની જેમ આ શક્તિ અભાવ-સ્વરૂપની છે ? જનને રીતે ભેદને તો આ 'શક્તિ' કારણને કાર્ય ઉત્પન્ન કરવામાં મદદ કરી શકશે નહીં; બે આ શક્તિ અસ્તિત્વ ધરાવતી હોય, અભાવસ્વરૂપ ન હોય અને 'કારણ'થી જિન્ન ન હોય, તો તે પોતે જ 'કારણ' છે ।

'અપરિજ્ઞાન' દ્વારા જ 'અસત્કાર્યવાદ'નો વિરોધ આ રીતે વ્યક્ત થાય છે કે 'કાર્ય' અને 'કારણ'ના આત્મ-સંબંધનું કોઈ 'જ્ઞાન' નથી; બે તદન જિન્ન પદાર્થોના ગાઢ સંબંધ સિદ્ધ કરી શકાય નહીં. 'કાર્ય' 'કારણ'માં કેવી રીતે રહ્યું છે તે બહુ શક્ય નથી. 'કારણ' જે અસ્તિત્વ ધરાવે છે તેના જે અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી પણ અવિષ્યમાં અસ્તિત્વમાં આવવાનું છે એવા કાર્ય સાથે સંબંધ કેવી રીતે હોઈ શકે ? સંબંધ માત્ર બે અસ્તિત્વ ધરાવતાં તરફ વચ્ચે જ સંબંધી શકે આમ અસત્કાર્યવાદીનો વિરોધ અહીં મૌડપાદ કરે છે એમ પ્રો. કરમારકર સમજાવે છે.

નુદ્ધ :- પ્રો. બદ્વાયાર્થ બોલે—The Buddhists—એવો અર્થ કરે છે. ચંદ્રાચાર્ય 'વંદિતેઃ' અર્થ કરે છે. પ્રો. કરમારકર ચોખ્ખો જ કહે છે—Gauḍapāda probably refers to 'wise philosophers' in general.

વીજાકુરાલ્યો દષ્ટાન્તઃ સદા સાધ્યસમો હિ સઃ ।

ન હિ સાધ્યસમો હેતુઃ સિદ્ધૌ સાધ્યસ્ય યુજ્યતે ॥ ૨૦ ॥

અનુવાદ :—બીજાંકુર નામનું જે દષ્ટાન્ત છે તે તેા સદા સાધ્ય સમાન જ છે. જે હેતુ સાધ્યની સમાન જ હોય છે તે સાધ્યને સિદ્ધ કરવા માટે ખરેખર યોગ્ય નથી. (૨૦)

વિવરણ :—શરિકા ૧૫ માં પરસ્પર કાર્ય-કારણભાવના મતના ખંડનમાં ગૌડપાદે જ્યાંયું કે આ દલીલ તેા પિતાથી પુત્ર જન્મે અને પુત્રથી પિતા જન્મે તેના જેવી હાસ્યાર્પણ છે. બહો કોષ પ્રતિપક્ષી પિતાના અન્યોન્ય કાર્ય-કારણભાવને સમર્થન આપવા બીજાંકુરનો દષ્ટાન્ત તરીકે ઉપયોગ કરે એમ કાપી ગૌડપાદ રચ્યતા કરે છે કે બીજાંકુરનું દષ્ટાન્ત પોતે જ દજી સિદ્ધ કરવાનું બાકી એટલે કે સાધ્ય છે. બીજ અને અંકુર વચ્ચે કાર્ય-કારણભાવ કેવી રીતે છે તે દજી સિદ્ધ કરવાનું બાકી છે. કોષ વસ્તુ સાધ્ય હોય, સિદ્ધ કરવાની બાકી હોય, તેા તેને પુરવાર કરવા માટે જે દષ્ટાન્ત આપવામાં આવે તે સિદ્ધ થયેલું હોયું જોઈએ, સાધ્ય નહીં હોયું જોઈએ. તમે આપેલું બીજાંકુર-દષ્ટાન્ત સાધ્યસમ છે એટલે સાધ્યને સિદ્ધ કરવા માટે યોગ્ય ન સકાય, યોગ્ય તેા તે તર્કદોષ છે.

વળી બીજાંકુર દષ્ટાન્ત કાર્ય-કારણને અનાદિ પુરવાર કરે છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય નથી. આપણે કહીએ છીએ કે બીજમાંથી અંકુર અને અંકુરમાંથી બીજ એમ ઉપત્તિ આપ્યા કરે છે. પણ પહેલાં બીજમાંથી જે અંકુર થાય છે તેમાંથી જે બીજ થાય છે, તે તેા બીજું લિપ્ત બીજ હોય છે અને તેમાંથી થતું અંકુર પણ લિપ્ત અંકુર હોય છે, કારણમાંથી કાર્ય અને તેમાંથી તે જ કારણ-પહેલું કારણ-એવું નથી કે જેથી કારણ-કાર્ય ને અનાદિ માની શકાય. બિલકું શંકરાચાર્ય કહે છે તેમ એક અંકુરનું આદિ બીજ છે, તેા તે બીજનું આદિ આગળનું અંકુર છે, અને તે અંકુરનું આદિ વળી તેની પહેલાંનું બીજ છે, એમ બીજ અને અંકુર બન્નેને 'આદિ' છે, બન્ને, આદિમાન છે એમ પુરવાર થાય અને તેનું 'આદિ' આપણે શોધતા જઈએ છીએ પણ એથી બીજ અને અંકુર દ્વારા કારણ અને કાર્યનું અનુ-આદિત્વ સિદ્ધ થતું નથી. બિલકું કાર્યનું કારણ અને તેનું અન્ય કારણ એમ આદિ-આરભ-શોભવા આપણે આગળ વધ્યા જ કરીએ, કાર્યનું એક કારણ હોય અને તે કારણનું તે કાર્ય જ કારણ

હોય એમ બન્યા જ કરવું હોય તો કારણ-કાર્યબાવવું અનાદિત્ય કહેવાય. પરંતુ બીજાંકુર દષ્ટાન્તમાં તો તેમ પણ થતું નથી. પ્રત્યેક પછીનું બીજા આગળના બીજા કરતાં, તેમ જ પછીનું અંકુર આગળના અંકુર કરતાં મિનન જ છે. એટલે આ દષ્ટાન્ત કાષ્ટ રીતે ચોગ્ય નથી. તાર્પથ કે હેતુ-ફલનું અનાદિત્ય બીજાંકુર દષ્ટાન્તથી પ્રતિપાદિત થતું નથી. પ્રમાણપદ્ધતિઓ સાધ્યને સિદ્ધ કરવા, સાધ્ય એટલે કે જીવ અસિદ્ધ એવા દષ્ટાન્તનો પ્રયોગ કદી ન કરે. બીજી પંક્તિમાં 'હેતુ' શબ્દનો આ સંજ્ઞામાં 'દષ્ટાન્ત' અર્થ કરવો જોઈએ એમ કારણાર્થ સ્પષ્ટતા કરે છે.

જુઓ :—ન ચ સ્તોકે સાધ્યસમો હેતુઃ સાધ્યસિદ્ધો સિદ્ધિનિમિત્ત પ્રયુજ્યતે પ્રમાણકુશલેરિત્યર્થઃ । હેતુચિત્તિ દૃષ્ટાન્તોડગ્રામિતઃ ગમકસ્વાદ । પ્રકૃતો હિ દૃષ્ટાન્તો ન હેતુચિત્તિ । (કારિકામાખ્ય)

પૂર્વાપરાપરિજ્ઞાનમજાતેઃ પરિદીપકમ્ ।

। જાયમાનાદિ ચૈ ધર્માત્કથં પૂર્વં ન ગૃહ્યતે ॥ ૨૧ ॥

અનુવાદ :—(કારણ-કાર્યના) પોર્વાપર્યન્ત અજ્ઞાન અજ્ઞાતિનું જ પ્રકાશક છે, કારણ અરેખર ઉત્પન્ન થયેલ પદાર્થનું પૂર્વ-કારણ-કેમ ન પડકાય ? (૨૧)

વિવરણ :—જે લોકો ઉત્પત્તિને માને છે તેઓ આપણે ઉપર જોયું તેમ, કારણ-કાર્યનો પૂર્વાપર ક્રમ નક્કી કરી શકતા નથી. આ પૂર્વાપર ક્રમનું અજ્ઞાન જ પુરવાર કરે છે કે ઉત્પત્તિ-જાતિ-છે જ નહીં. કારણ બહુ સ્પષ્ટ છે. કાર્થપદાર્થ-ધર્મ-અરેખર જ ઉત્પન્ન થયેલો હોય તો તે પદાર્થની પૂર્વે શું હતું, શામાંથી તે ઉત્પન્ન થયો તે કેમ ન સ્વીકારાય ? 'અપર' હોય તો પૂર્વનું અઘણ થઈ જ શક્યું જોઈએ પરંતુ સાચી વાત તો એ છે કે 'અપર' જેવું, કાર્ય જેવું, ઉત્પત્તિ જેવું કશું જ નથી; એટલે પૂર્વ, કે કારણ કે ઉત્પત્તિ કરનાર પણ જ નહીં આમ કારણ-કાર્યના પોર્વાપર્યન્ત અજ્ઞાન 'અજ્ઞાતિ'નું પ્રસ્થાપન કરે છે.

સ્વતો વા પરતો વાપિ ન કિંચિદ્વસ્તુ જાયતે ।

। સદસત્સદસદ્વાપિ ન કિંચિત્ વસ્તુ જાપતે ॥ ૨૨ ॥

અનુવાદ :—સ્વતઃ-પોતાનામાંથી-કે પરતઃ-બીજામાંથી-કોઈ વસ્તુ ઉત્પન્ન થતી નથી, કારણ સત્, અસત્, કે સદસત્, એવી કોઈ પણ વસ્તુ ઉત્પન્ન થતી નથી. (૨૨)

**વિવરણ :**—કોઈ વસ્તુ સ્વતઃ—પોતાનામાંથી—ઉત્પન્ન થતી નથી, જેમ ધડો ધડામાંથી ઉત્પન્ન થતો નથી. સત્કાર્યવાદી (સાંખ્ય) વસ્તુ સ્વતઃ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે તેને અહીં રહિયો આપ્યો છે. કોઈ વસ્તુ પરતઃ પ્રીત્તમાંથી પણ ઉત્પન્ન થતી નથી, જેમ ઘટમાંથી પટની કે પટમાંથી ઘટની ઉત્પત્તિ થતી નથી. અસત્કાર્યવાદી (વૈશેષિક) વસ્તુ પરતઃ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે, તેમના મતનું અહીં ખંડન કર્યું છે. ‘સ્વતઃ’ અને ‘પરતઃ’ એમ બન્નેમાંથી વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ શકતી જ નથી.

અવલારમાં આપણે કહીએ છીએ કે માટીમાંથી ધડો ઉત્પન્ન થયો; પણ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ જોઈશું તો ‘ઉત્પન્ન થાય છે’ એ શબ્દો અને ઉત્પન્ન થવાના બાવનો વિષય ‘ધડો’ એ જનને, કેવળ શબ્દો જ છે, તત્સ્વતઃ તો મૂળ માટીની માટી જ છે, ધડાની ઉત્પત્તિ એ કેવળ શબ્દમાત્ર છે.

**શુભો :**—નનુ મૃદો ઘટો જાયતે પિતુશ્ચ પુત્રઃ । સત્યમ્, અસ્તિ જાયતે, इति प्रत्ययः शब्दश्च मूढानाम् । तावेव शब्दप्रत्ययौ विवेकिभिः परीक्ष्येते किं सत्यमेव तावुत मृपेति । यावता परोक्ष्यमाणे शब्दप्रत्यय-विषयं वस्तु घटपुत्रादिलक्षणं शब्दमात्रमेव सत् । “वाधारम्भणम्” (छा. उ. ૧-૧-૪-इति श्रुतेः । (કારિકાસાગ્ય)

હવે જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવાય છે, તે વસ્તુનું સ્વરૂપ કેવું છે તે જોઈએ. તે ‘સત્’ છે, ‘અસત્’ છે કે ‘સત્-અસત્’ છે ? પદાર્થ સત્ હોય તો તેની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થાય ?

‘ધડો’ જો સત્ હોય એટલે કે તે વિઘ્નમાન જ હોય તો પછી તેની ‘ઉત્પત્તિ થઈ’ એવો વાક્યપ્રયોગ નિરર્થક છે. વસ્તુ સત્-વિઘ્નમાન હોય તો તે ‘માટી’ની જેમ સત્ હોવાને કારણે ઉત્પન્ન થતી નથી. ‘ધડો ઉત્પન્ન થયો’ એ વાક્યમાંનો ધડો આમ ‘સત્’ પદાર્થ નથી. જો તે ‘અસત્’ હોય, ‘અવિઘ્નમાન’ હોય તો તે શશઝૂંગની જેમ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહીં, કારણ એક જ વસ્તુ એકી સાથે સત્-વિઘ્નમાન—અને અસત્-અવિઘ્નમાન—હોઈ શકે જ નહીં ! સત્, અસત્ કે સદસત્ એવા કોઈ પણ સ્વરૂપવાળા પદાર્થની ઉત્પત્તિ સમજાવી શકાશે, નહીં. આથી ‘ઉત્પત્તિ’ જ નથી એમ ક્ષિત થાય છે,

‘હેતુર્ન જાયતેજ્ઞાદેઃ ફલં ચાપિ સ્વભાવતઃ ।

આદિર્ન વિદ્યતે યસ્ય તસ્ય હ્યાદિર્ન વિદ્યતે ॥ ૨૩ ॥

અનુવાદ :—અનાદિમાંથી સ્વભાવથી જ હેતુ અને ફલનો પણ જન્મ ન થાય, કેમ કે જે વસ્તુનો આદિ-આરંભ ન હોય તેનો આદિ-જન્મ-પણ ન જ હોય. (૨૩)

વિવરણ :—હેતુ અને ફળ બન્નેને જે કાંઈ અનાદિ સ્વીકારે, બન્નેને અનાદિ કારણો માને, તો તે અનાદિમાંથી ફળ કે હેતુની ઉત્પત્તિ થશે જ નહીં; અને પરિણામે કાર્યકારણ ભાવનો સંબંધ જ રહેશે નહીં.

ધર્મ-અધર્મ અને હેઠાદિસંધાત બન્ને અનાદિ છે અને તેઓ અનાદિ સંસ્કાર ઉત્પન્ન કરે છે એવી ફલીલ કરીને જેઓ ઉત્પત્તિ-ભૂતિ-ને સ્વીકારે છે. તેમના કથનમાં જ વિરોધ છે કારણ અને કાર્ય બન્નેમાં સમાનતા હોવી જોઈએ, આથી અનાદિ કારણમાંથી અનાદિ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય; પરંતુ ‘અનાદિ કાર્ય’, અને ‘ઉત્પન્ન થયેલ કાર્ય’, એ બન્ને વિરોધી છે, આથી કારણ અને કાર્ય બન્ને અનાદિ છે અને બન્ને એકબીજાને ઉત્પન્ન કરે એ ફલીલ હાસ્યાસ્પદ બની જાય છે. બીજી પકિતમાં એ વાર ‘આદિ’નો ઉપયોગ થયો છે, ‘આદિ’નો અર્થ એકવાર ‘આરંભ’ અને બીજીવાર જન્મ કે કારણ લઈ શકાય, એ સમજી શકાય એમ છે. છતાં પ્રો. બટ્ટાચાર્ય બીજી પકિતમાં બીજીવાર આવતા ‘હ્યાદિ’ ને બદલે ‘જાતિઃ’ એવો ફેરફાર સૂચવે છે. પહેલી પકિતમાં પણ પ્રો. બટ્ટાચાર્ય ‘જનાદે’ ને બદલે ‘જનાદિ.’ લેવું યોગ્ય માને છે.

તાત્પર્ય કે જેઓ હેતુ-ફલને અનાદિ માને છે તેઓએ હેતુ-ફલની અનુત્પત્તિ જ સ્વીકારી લેવી પડે છે, કારણ કે જગત્માં જે વસ્તુનું આદિ-આરંભ-નથી લેનો જન્મ પણ હોતો નથી; એટલે કે જેને આરંભ નથી, તેને કારણ પણ નથી. એ નોંધવું જરૂરી છે કે આ કારિકાઓમાં આદિના આરંભ, જન્મ કે કારણ એવા અર્થો સહર્મ પ્રમાણે લેવાના છે.

પ્રજ્ઞપ્તેઃ સનિમિત્તત્વમન્યથા દ્વયનાશતઃ ।

સંવલેશસ્યોપલન્બેશ્વ પરતન્નાસ્તિતા મતા ॥ ૨૪ ॥

અનુવાદ :—પ્રજ્ઞપ્તિ (વિજ્ઞાન)ને સનિમિત્ત એટલે કે જ્ઞાનના વિષયયુક્ત માનથી જોઈએ, નહીં તો (જ્ઞાન અને જ્ઞાનના વિષયકેપે અલુપ્તતાવાત) દ્વૈતનો નાશ થયે; આથી અને કલેશ (વગેરે)ની અનુભૂતિને કારણે અન્ય મતવાદીઓના શાસ્ત્ર દ્વારા પ્રતિપાદિત (વિજ્ઞાન અને બાહ્ય વિષયના) દ્વૈતનું અસ્તિત્વ માનવામાં આવ્યું છે (૨૪)



વિધરજુ :—આ કારિકામાં બાહ્યાર્થવાદી બૌદ્ધોના મતનો નિર્દેશ થયો છે. જે દૈતવાદીઓ બાહ્યવિષયોના અસ્તિત્વમાં માને છે તેઓ પોતાના મતના સમર્થનમાં કહે છે કે પ્રજ્ઞપ્તિ એટલે ચ્ચન્દ, રૂપે, રૂપરથાદિનુ 'જ્ઞાન-વિજ્ઞાન- (subjective knowledge) બાહ્ય પદાર્થ સાથેના સંપર્ક વિના ન થઈ શકે. બાહ્ય પદાર્થોમાં જિન્નતા છે એટલે એની સાથે સંપર્કમાં આવતા 'વિજ્ઞાન'ની અનુભૂતિમાં જિન્નતા આવે છે. આમ 'જ્ઞાનનુ' કારણ-નિમિત્ત- બાહ્યવિષયો અને જિન્ન એટલે જ્ઞાન-પ્રગ્નપ્તિ-સનિમિત્ત એટલે બાહ્યવિષયયુક્ત કહેવાય છે. જે બાહ્ય પદાર્થનો સ્વીકાર ન કરીએ તો પ્રગ્નપ્તિ-ચ્ચન્દદિ જ્ઞાન-પદ્ધતિ ન થાય. આમ જ્ઞાન અને જ્ઞાનના વિષય એમ બન્નેનો ગ્રાહ્યગ્રાહકભાવનો, નાશ-અભાવ-જ સ્વીકારવો પડે. આથી ચ્ચન્દદિપ્રતીતિરૂપ પ્રગ્નપ્તિ નિવિધયા ન જ હોઈ શકે લાલ, જૂરા, પીળા એવા જિન્ન જિન્ન રંગવાળા પદાર્થો વિના જિન્ન જિન્ન રંગની અનુભૂતિ કેવી રીતે થાય? અનુભૂતિનું વૈવિધ્ય અને દૈચિત્ય બાહ્ય વિષયોના, વૈવિધ્ય અને દૈચિત્ય પર જ અવલભે છે અગ્નિરૂપરથા વિગેરેથી થતા દુઃખની અનુભૂતિ, પદ્ધતિ અગ્નિના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરે છે 'વિજ્ઞાન' ઉપરાંત 'દાહની' વેદનાના નિમિત્તરૂપ અગ્નિનું અસ્તિત્વ જ ન હોત તો દાહજનિત દુઃખ પદ્ધતિ જ હોત પરંતુ દુઃખોપલબ્ધિ થાય છે જ, માટે બાહ્ય વિષયનું અસ્તિત્વ છે જ. દુઃખાનુભૂતિનું કારણ બાહ્ય અગ્નિ સાથેનો સ્પર્શ છે. આમ સુખદુઃખાદિવિજ્ઞાન અને બાહ્ય વિષયો વચ્ચે કાર્ય-કારણ સંબંધ છે એમ બાહ્યાર્થવાદીને મતે હકિત થાય છે.

આગળની કારિકાઓમાં કાર્ય-કારણભાવનું સમર્થન કરતા સાખ્ય-વૈશેષિકોના મતનું નિરસન કર્યું. ગૌડપાદ હવે કાર્ય-કારણભાવને સ્વીકારતા બૌદ્ધ મતનું નિરસન કરતાં પહેલાં આ કારિકામાં પૂર્વપક્ષીનો મત ને રજૂ કરે છે.

સવલેશ—દુઃખ (સંવલેશન દુઃખમિરયયઃ કારિકાભાષ્ય) બૌદ્ધ-મતાનુસાર સ્કન્ધ, લાયતન અને ઘાતુર્માંથી સવલેશ ઉત્પન્ન થાય. સ્કન્ધ-રૂપ, વેદના, સજ્જા, સસ્કાર અને વિજ્ઞાન એમ ચાર છે. લાયતન-ચારે કર્મેન્દ્રિય અને મન ગણાને છે અને તેના છે વિષયો એમ બાર છે.

ઘાતુ—પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય અને મન ગણાને છે, છે વિષયો, અને છે પ્રકારની ચેતના એમ અઠાર છે.

પરતન્ત્ર-બીજઓનું સાંખ્ય, પ્રા. લક્ષ્યાર્થ 'પરતન્ત્રાસ્તિતા મતા'નો અર્થ જુદો કરે છે. તેઓ કહે છે કે પ્રજ્ઞાન્તિ અને સર્વલેશોપલબ્ધિ બંનેનું અસ્તિત્વ (અસ્તિતા) બાહ્ય વિષયો પર અવલમ્બિત (પરતન્ત્ર) છે.

પ્રજ્ઞાન્તે: સનિમિત્તત્ત્વમિષ્યતે યુક્તિદર્શનાત્ ।

નિમિત્તસ્પાનિમિત્તત્ત્વમિષ્યતે શ્રુતદર્શનાત્ ॥ ૨૫ ॥

અનુવાદ :—તર્કદૃષ્ટિએ જોવામાં આવે તો પ્રજ્ઞાન્તિને નિમિત્ત (જાનના વિષયરૂપ કારણ) હોવાનું જોઈએ, પરંતુ પદાર્થના સાચા સ્વરૂપને સમજાવતી તત્ત્વદૃષ્ટિએ જોઈએ તો (તમારી દૃષ્ટિનું) નિમિત્ત સાચી રીતે અનિમિત્ત જ જણાય છે. (૨૫)

વિવરણ :—અહીં બાહ્યાર્થવાદીની પ્રજ્ઞાન્તિના કારણરૂપ બાહ્ય વિષયના અસ્તિત્વની માન્યતાનું ખડન કરવાનાં આવે છે. આમલી કારિકામાં યુક્તિ-તર્ક-થી પ્રજ્ઞાન્તિના નિમિત્ત-કારણનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યું, પરંતુ ગૌડપાદ અહીં યુક્તિદર્શનની સામે શ્રુતદર્શનનું-પદાર્થના સાચા તાત્ત્વિક સ્વરૂપને સમજાવતી પારમાર્થિક દૃષ્ટિનું-મહત્ત્વ દર્શાવી એ દૃષ્ટિએ કહે છે કે બાહ્યપદાર્થો કે જેને તમે પ્રજ્ઞાન્તિનું નિમિત્ત કારણ કહો છો તે પદાર્થનું પોતાનું જ કોઈ તાત્ત્વિક અસ્તિત્વ નથી, આથી તે નિમિત્ત જ અનિમિત્ત બને છે જેને તમે વિષય કહો છો તે વિષય જ, શ્રુતદૃષ્ટિએ નથી. તમે કહો છો કે ઘડાને જોધને ઘડાના જાનવાળા યવાય છે, પરંતુ તેની પ્રજ્ઞાન્તિના આશ્રયરૂપ ઘડાના વાસ્તવિક વિષય તરીકેના સ્વરૂપને જ અમે શ્રુતદૃષ્ટિએ, પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ, સ્વીકારતા નથી. જે રીતે થોડાથી પાડો લિન્ન છે એ અનુભવાય છે, તેની રીતે માટીના ચથાઈ સ્વરૂપનું જાન થયા પછી ઘડો માટીથી લિન્ન છે એવું અનુભવાતું નથી. માટીથી ઘડાને પૃથક્ સિદ્ધ કરી શકાતો નથી તે જ પ્રમાણે તન્ત્રથી લિન્ન પદ પૃથક્ સિદ્ધ થતો નથી, ધટ, પટ પદાર્થો સખ્દ રૂપે જ લિન્ન છે, તત્ત્વતઃ તો અનુક્રમે માટી છે, તન્ત્ર જ છે તે જ પ્રમાણે આગળ વધતાં સર્વ પદાર્થો, વિષયો, જેને તમે પ્રજ્ઞાન્તિના નિમિત્ત ગણો છો તે કેવળ નામરૂપ જ છે તે વિષયોનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી, કેવળ એક ચિત્-તત્ત્વ જ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

સકારંગત્વ સમજાવે છે કે જે રીતે રજ્જુમાં આરોપિત સર્પ એ પ્રતીતિનું ખરેખર આસરણ નથી, એ સર્પનું કોઈ અસ્તિત્વ નથી, છતાં પ્રતીતિ-પ્રજ્ઞાન્તિ-પાય તથા કોઈ સર્પનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી, શાન્તિ દૂર થતા સર્પ-

પ્રતીતિ દર યદિ જાય છે તે જ પ્રમાણે આનિતદર્શનના અભાવમાં યુક્ત પુરુષોને આત્મ સિદ્ધાંત જન્ય બાહ્ય પદાર્થોની ઉપસન્ધિ થતી નથી. આત્મ યુક્તિદર્શનથી સમર્થિત નિમિત્ત-વિષય-ભૂતદર્શનથી અનિમિત્ત-અવિષય-સિદ્ધ થાય છે.

ચિત્તં ન સંસ્પૃશ્યત્યર્થં નાર્થાભાસં તથૈવ ચ ।

અમૃતો હિ યત્યાર્થો નાર્થાભાસંસ્તતઃ પૃથક્ ॥ ૨૬ ॥

અનુવાદ :- ચિત્ત કોઈ પદાર્થને સ્પર્શતું નથી, તે જ પ્રમાણે અર્થાભાસને પણ સ્પર્શતું નથી; કારણ પદાર્થનું અસ્તિત્વ જ નથી અને અર્થાભાસ તો ચિત્તથી જિન્ન જ નથી. (૨૬)

વિવરણ :- ઉપર જણાવ્યું તેમ બાહ્ય પદાર્થનું કોઈ અસ્તિત્વ જ નથી તેથી પ્રત્યક્તિને કોઈ નિમિત્ત નથી. ચિત્ત બાહ્ય પદાર્થને સ્પર્શતું જ નથી કારણ બાહ્ય પદાર્થ જેવું કશું જ નહીં. અર્થાભાસને વ તે મઠણ કરવું નથી; કારણ અર્થાભાસ કોઈ ચિત્તથી જુદું નથી, ખરેખર તો અર્થનું જ અસ્તિત્વ નથી, તો અર્થાભાસનું ક્યાંથી હોય, અને તેથી તે ચિત્તના મઠણનો વિષય અને જ થી રીતે ? ખરેખર, ચિત્તથી જિન્ન અર્થ કે અર્થાભાસ છે જ નહીં.

જુઓ :- ચિત્તં ન સ્પૃશ્યત્યર્થં બાહ્યાલંબનેવિષયમ્. નાપ્યર્થાભાસં ચિત્તસ્વાસ્વન્નચિત્તવત્ । અમૃતો હિ જાગરિતેઽપિ સ્વપ્નાર્થબદેવ બાહ્યઃ શબ્દાદ્યર્થો યત્ત ચક્તહેતુરવાચ્છ । નાપ્યર્થાભાસશ્ચિત્તાત્પૃથકવિવક્તમેવ હિ ઘટાદ્યર્થેબદવભાસતે યથા સ્વપ્ને । (કારિકાઆખ્ય)

નિમિત્તં ન સદા ચિત્તં સંસ્પૃશ્યત્યધ્વસુ ત્રિપુ ।

અનિમિત્તો વિપર્યાસઃ કથં તસ્ય , અવિષ્યતિ ॥ ૨૭ ॥

અનુવાદ :- ત્રણે કાળમાં ચિત્ત ક્યાંદેય નિમિત્તને સ્પર્શતું નથી; તો, પછી ચિત્તને નિર્મિત્ત વિના વિપર્યાસ કેવી રીતે થાય ? (૨૭)

વિવરણ :- નિમિત્ત એટલે કારણ અર્થાત બાહ્ય વિષય. ત્રિપુ શબ્દસુ-અથવા એટલે માર્ગ. અહીં ચિત્તના ત્રણ માર્ગ તે જૂત, પર્તમાન અને ભવિષ્ય. આગળ જણાવ્યું તેમ ઘટ જેવા કોઈ પણ બાહ્ય વિષયનું અસ્તિત્વ જ નથી ઘટ જેવા બાહ્ય વિષય હોય તો તેના સાથે બુદ્ધિ સંપર્કમાં આવતાં તે ઘટકાશ અને અને ઘટપ્રજ્ઞાતિ-ઘટનું જ્ઞાન-આવ. પરંતુ ત્રણે કાળમાં પ્રવર્તિતના કારણ-

રૂપ બાહ્યવિષયનું અસ્તિત્વ જ નથી. એટલે ચિત્તને ઘટાભાસરૂપી વિષયોસ-  
વિપરીત જ્ઞાન-થવાનો પ્રશ્ન જ ઉદ્ભવી ન શકે. નિમિત્ત એટલે વિષયરૂપી કારણ  
જ ક્યારેય ન હોય તો તેના સંપૂર્ણ અભાવમાં અર્થાભાસની અનુભૂતિરૂપ  
વિપરીત જ્ઞાન ચિત્તને થાય જ કેવી રીતે ?

- પ્રો. કરમારકર સમજાવે છે :-—ચિત્ત never gets into contact  
with any external object. The objector points out that  
if ચિત્ત can have ઘટાભાસતા in the absence of ઘટ etc.  
there is the chance of ચિત્ત presenting a wrong picture  
of ઘટ etc. The answer is that if ઘટ were to exist,  
we would be in a position to say if the presentation  
by ચિત્ત conforms to the ઘટ or not. But with ઘટ not  
in existence, ઘટવિષયસિ is out of question.

तस्मान्न जायते चित्तं चित्तदृश्यं न जायते ।

तस्य पश्यन्ति ये जातिं खे वै पश्यन्ति ते पदम् ॥ २८ ॥

અનુવાદ :-આથી નથી ચિત્તની ઉત્પત્તિ કે નથી ચિત્તદૃશ્યની.  
જે લોકો એની ઉત્પત્તિ જુએ છે, તેઓ આકાશમાં (પક્ષીનાં)  
પગલાં જુએ છે. (૨૮)

(વ્યવસ્થા :-સંકરાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે પચ્ચીસમી કારિકાથી સત્તાવીસમી  
કારિકા સુધી વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધો (The subjective idealists)ની બાહ્યાર્થ-  
વાદીઓ(બાહ્યપદાર્થના વાસ્તવિક અસ્તિત્વને માનનારા)ની સામેની દલીલો દર્શાવી,  
બાહ્યાર્થવાદીના મતનો પ્રતિષેધ કર્યો છે. બાહ્ય પદાર્થના અસ્તિત્વને ગૌરવાદ  
રીકારતા નથી એ દૃષ્ટિએ તેઓ વિજ્ઞાનવાદીના મતનું સમર્થન કરે છે. પરંતુ  
અહીં, આ કારિકામાં વિજ્ઞાનવાદીના મતનું ખંડન કરવામાં આવે છે. આગળ  
આપણે જોયું કે ગૌરવાદે વૈશેષિકની દલીલથી સાંખ્યનું અને સાંખ્યની દલીલથી  
વૈશેષિકનું ખંડન કર્યું અને અતિ તે જાનેના મતનું નિરસન કર્યું; તેમ અહીં  
વિજ્ઞાનવાદીની દલીલ વડે બાહ્યાર્થવાદીનું ખંડન કરી, હવે આ કારિકામાં તે  
વિજ્ઞાનવાદનું ખંડન કરે છે. સંકરાચાર્ય બાંધ્યમાં કહે છે તેમ વિજ્ઞાનવાદી  
ચિત્તની ઉત્પત્તિ તથા તેનાં ક્ષણિકત્વ, દુઃખિત્વ, ચલ્લત્વ અને અનાત્મત્વ  
વગેરેમાં માને છે, આવા ચિત્તના સ્વરૂપને જોવાવાળા આકાશમાં પક્ષીના પગલા

જેવા જેવું કાર્ય કરે છે । વિજ્ઞાનવાદીના મતે, જેમ જાણ પદાર્થ તરીકે, ઘટની ઉત્પત્તિ નથી હતા તેની પ્રતીતિ ચિત્તને થાય છે, તે જ પ્રમાણે ચિત્તની ઉત્પત્તિ ન હોવા છતાં ચિત્તની પ્રતીતિ થાય તે સંભવિત છે. આથી અરેખર તો જે રીતે ચિત્તદશ્યનો જન્મ નથી તે જ પ્રમાણે ચિત્તનો પણ જન્મ નથી. ૧૧. ૧૨.

બુદ્ધિ :—યસ્માદસત્યેવ ઘટાદો ઘટાદ્યામાસતા ચિત્તસ્ય વિજ્ઞાનવાદિનામ્પ્રવૃત્તા તદનુમોદિતમ્ અસ્માભિરપિ ભૂતવર્ષનાત્, તસ્માત્તસ્યાપિ ચિત્તસ્ય જાયમાનાવભાસનાસત્યેવ જન્મનિ યુક્તા ભવિતુમિચ્છતો ન જાયતે ચિત્તમ્, યથા ચિત્તદૃશ્યં ન જાયતે । (કારિકામાખ્ય)

અજાતં જાયતે યસ્માત્ અજાતિઃ પ્રકૃતિસ્તતઃ ।

પ્રકૃતેરન્યથાભાવો ન કથંચિદ્ભવિષ્યતિ ॥ ૨૯ ॥

અનુવાદ :—અજન્મનો જ જન્મ થાય, આથી અજાતિ જ પ્રકૃતિ નેવલાય-છે. પ્રકૃતિની વિપરીતતા કોઈ પણ રીતે ન થઈ શકે. (૨૯)

વિવરણ :—અજન્મ ચિત્ત જે અરેખર અનતપ્રકાર જ છે, તેને જ વાદીઓ જન્મ પામેલું માને છે. હવે જોને તમે જન્મ પામેલું કહો છો તે પહેલાં અજન્મ જ હતું, અને તે જ, એની સાચી પ્રકૃતિ કહેવાય. વળી, જે પ્રકૃતિ હોય તેમાં પ્રકૃતિ વિરુદ્ધ કશું થઈ શકે જ નહીં. નહીં તો તે પ્રકૃતિ કહેવાય જ નહીં. માટે જોને જન્મ પામેલું કહો છો, તે અજન્મ જ હતું, અને અજન્મ જ છે, માટે અજાતને કારણે જ એને તમે 'અત-જન્મ' પામેલું માનો છો. ત્રણે કાળમાં જે અપરિવર્તનશીલ હોય તે જ પ્રકૃતિ; અને 'અજાતિ' એ ચિત્તની પ્રકૃતિ છે, માટે ચિત્તના જન્મની કલ્પના જ અતાર્કિક છે. ૧૧. ૧૩.

પ્રો. બ્રહ્મચાર્ય આ રીતે સમજૂતી આપે છે—If a man is born it must be said that before his birth he was unborn, and this state of being unborn before the birth is his essence. Now, if it is accepted, and it must be accepted, as his essence, there cannot be his birth which is a change, for essence can in no way change, as essence and change are two contradictory terms. Similarly before a 'citta' is produced it must be considered as unproduced, and that being its essence which can never change it cannot be produced at all. This law holds good wherever there is the question of 'jāti'.

પ્રો. હરમાકર વિજ્ઞાનવાદીની દલીલને લક્ષમાં રાખી આ કારિકા આમ સમજાવે છે—The વિજ્ઞાનવાદિનું argues that ચિત્ત or વિજ્ઞાન is also બજ according to him (for the ચિત્તસંતતિ is continuous even if ચિત્ત is क्षणिक) and why should not an બજ thing give rise to વિકારસ etc. ? The answer is, when you say a thing is born you imply that 'the thing was unborn' before, that is, બજરવ was its પ્રકૃતિ. If so; the બજાત thing would never get rid of its પ્રકૃતિ viz. બજાતત્વ. Hence બજાતસ્ય જાતિ is impossible.

અહીં એ સ્પષ્ટ કરવામાં આવે છે કે ચિત્તને જો 'અજાત' માનીએ તો, તો તે અજાત ચિત્ત કશાનું કારણ ન બની શકે. ચિત્ત અજાત છે, એટલે કે 'અજાતિ' ચિત્તની પ્રકૃતિ છે. અજાત ચિત્ત કારણ બને, એટલે કે તે જન્મે તો એની પ્રકૃતિનો અન્યથા-ભાવ થયેલો જ કહેવાય, જે કદી શક્ય નથી.

અનાદેરન્તવચ્ચં ચ સંસારસ્ય ન સૈત્સ્યતિ ।

અનન્તતા આદિમતો મોક્ષસ્ય ન મવિષ્યતિ ॥ ૩૦ ॥

અનુવાદ :—અનાદિ સંસારનો અંત કદી સિદ્ધ થઈ શકશે નહીં, 'આદિ'વાળા મોક્ષની અનંતતા પણ હોઈ શકે નહીં. (૩૦)

વિધરણુ :—સંસાર અનાદિ છે અને જીવે સંસારના બંધનમાંથી મુક્ત થઈને મોક્ષ મેળવવાનો જ એવી ઉત્પત્તિવાદીઓની માન્યતાનું અહીં ખંડન કરવામાં આવ્યું છે. સંસાર જો અનાદિ હોય, એટલે કે જોને કોઈ કારણ જો ન હોય, તો એનો અંત કદી રીતે સિદ્ધ થાય ? અનાદિ તત્ત્વનો અંત થાય એ શકિત મુક્ત જ નથી.

વળી માનવામાં આવે છે કે સંસારનો અંત આવે એટલે મોક્ષપ્રાપ્તિ થઈ અથવા મોક્ષપ્રાપ્તિ યત્ના સંસારનો અંત આવી જાય છે. પણ આવી માન્યતા પણ તર્કબદ્ધ નથી. ઉપર જણાવ્યું તેમ સંસારને અનાદિ માનો તો એનો અંત આવે જ નહીં એટલે મોક્ષ અસંભવ બની જાય. વળી જ્ઞાન-ઉપાસના વડે મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે, એમ કહો એટલે કે મોક્ષને આદિ છે, મોક્ષને અતિ-અનન્ત-છે, જેને આદિ, અતિ છે તે કદી અનંત હોઈ શકે નહીં. આથી મોક્ષ એ જ્ઞાન-ઉપાસના વડે ઉત્પન્ન થતી વસ્તુ છે એ માન્યતાનું પણ નિરસન

યર્થ જાય છે. મોક્ષને જે આદિ હોય તો એનો અંત પણ હોય જ, કારણ જેને આદિ છે તેને અંત હોય જ એ સર્વસ્વીકૃત સિદ્ધાન્ત છે, તો પછી અંતયુક્ત એવા મોક્ષની પ્રાપ્તિનો શો અર્થ ? આમ જાતિવાદીઓની સંસાર અને મોક્ષ અંગેની માન્યતા તર્કબદ્ધ નથી.

આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેઽપિ તત્તથા ।

વિતથૈઃ સદૃશાઃ સન્તોઽવિતથા હવ લક્ષિતા ॥ ૩૧ ॥

અનુવાદ :—આદિ અને અંતમાં જે નથી તે વર્તમાનમાં પણ તેણે જ (અસ્તિત્વ વિનાનું) જ છે. અસત્ય જેવા (પદાર્થો) હોવા છતાં તે સત્ય જેવા મનાય છે. (૩૧)

સપ્રયોજનતા તેષાં સ્વપ્ને વિપ્રતિપદ્યતે ।

તસ્માદાદ્યન્તવસ્ત્વેન મિથ્યૈવ સ્વલુ તે સ્મૃતાઃ ॥ ૩૨ ॥

અનુવાદ :—તેની-જમત આવસ્થાના પદાર્થોની-સપ્રયોજનતા સ્વપ્નની અંદર નકામી યર્થ જાય છે (ખોટી ઠરે છે). તેથી આદિ અને અંતવાળા 'હોવાને કારણે અદેખર' તે (બંને આવસ્થાના પદાર્થો) મિથ્યા જ કહેવાય છે. (૩૨)

વિવરણ :—પ્રકરણ-૨ કારિકા ૬ અને છનું અહીં પુનરાવર્તન છે.

આગળની કારિકાઓમાં જણાવ્યું છે કે સંસારને અનાદિ માનો તો એને અંત નહીં હોય અને મોક્ષને જે આદિ હોય તો એનો અંત પણ હોય જ. તરવતઃ તો સંસાર અને મોક્ષ બંનેનો અભાવ જ છે. સંસારના અસ્તિત્વનું જ્ઞાન આપણને યાય ॥ એટલે એનો 'જ્ઞાન' આપણે સ્વીકારી શકતા નથી. પરંતુ એનું કારણ કેવળ આપણું અજ્ઞાન જ છે. તરવદૃષ્ટિએ વિચારીએ તો જેનું પહેલાં અસ્તિત્વ ન હતું અને અંતે પણ જેનું અસ્તિત્વ નથી એવા માત્ર વર્તમાનમાં જ દેખાતા સંસારના અસ્તિત્વને વાસ્તવિક કેવી રીતે ગણી શકાય ? અદેખર તો સંસારના સર્વ પદાર્થ અસત્ જેવા હોવા છતાં સત્ જેવા લાગે છે. વળી જે સંસારનું અસ્તિત્વ જ જાણ્યાનું, મિથ્યા હોય તો-જે સંસાર જ નથી તેમાંથી મુક્તિ મેળવવાનો-મોક્ષનો-પ્રશ્ન જ બેદેહ લાગે છે.

સંસારના મિથ્યાત્વને સમજાવવા માટે વૈતથ્ય પ્રકરણમાં જે દલીલો કરવામાં આવી ॥ તેનું અહીં પુનરાવર્તન કરવામાં આવ્યું છે. સ્વપ્નના પદાર્થનું

જાગૃતમાં અને જાગૃતના પદાર્થોનું સ્વપ્નમાં કોઈ પ્રયોજન રહેતું નથી; દૂકમાં જાગૃતના પદાર્થો કે સ્વપ્નના પદાર્થો વાસ્તવમાં પદાર્થ નથી, જાણમાં, વિતથ જ છે, તેણે જ સમગ્ર સસારનું છે.

सर्वे धर्मा मृषा स्वप्ने कायस्यान्तर्निर्दर्शनात् ।

संश्रुतेऽस्मिन् प्रदेशे वै भूतानां दर्शनं कुतः ॥३३॥

અનુવાદ :—શરીરની અંદર દેખાવાને કારણે સ્વપ્નના બધા પદાર્થો મિથ્યા છે, ખરેખર આ સંકુચિત સ્થાનમાં પદાર્થોનું દર્શન કેવી રીતે થાય ? (૩૩)

ધિવરણ — જાણ કે વિજ્ઞાન એ જ એક માત્ર સત્ય છે; જે અપ્રમદેખ્ય છે, પછી તે જાગૃતમાં દેખાતો હોય કે સ્વપ્નમાં, તે મિથ્યા છે એ દર્શાવવા માટે કારિકા ૩૩ થી ૩૭ માં પ્રયત્ન થયો છે. ખરેખર તો પ્રકરણ બીજામાં આ ચર્ચા સદૃશ ગઈ છે. સ્વપ્નરથ અનુભવ સ્વપ્નમાં મોટા મોટા નગરો કે માણસો જુએ છે તે બધું પોતાના શરીરની અંદર જ જુએ છે, કારણ ચિત્ત શરીરમાં જ છે. ઉપર જણાવ્યા તેવા વિદ્યાળ પદાર્થો નાનકડા શરીરમાં હોઈ શકે જ નહીં, એટલે જે કોઈ સ્વપ્નદ્રશ્ય છે તે મિથ્યા છે. સરખાવો પ્રકરણ-૨ કારિકા ૪.

શ્રી નિખિલાનન્દ આ કારિકા અંગે વિસ્તૃત નોંધ આપે છે .-

The purpose of the Karika is to show that Brahman, birthless and non-dual, is alone existent, for, the waking experiences, on account of their having a beginning and an end, are unreal like the dream ones. Therefore what is seen is Brahman alone. The dream objects are seen within the body, hence they are unreal things like a mountain etc cannot exist within the body. Similarly, all our waking experiences are supposed to be within the body (of the Virāt). Hence they are also illusory from the standpoint of Reality. The Virāt itself is in the self (Atman) which cannot, in reality contain multiplicity. Therefore waking experiences are illusory. The



dream experiences are considered illusory as time and space corresponding to such experiences do not conform to the time and space of the dreamer. In like manner waking experiences are also illusory as they, really speaking, cannot exist in the self (Ātman) which is one, non-dual and homogeneous and which cannot contain any space for the existence of alien objects.

ન યુક્તં દર્શનં ગત્વા કાલસાનિયમાદૃતૌ ।

પ્રતિયુદ્ધયૈ વૈ સર્વસ્તસ્મિન્દેશે ન વિદ્યતે ॥ ૩૪ ॥

અનુવાદ :—(સ્વપ્નમાં) ગતિ કરવામાં માનના નિયમ ન સમવાતો. હોવાથી (ખરેખર) ગતિ કરીને (તે સ્થળનું) દર્શન કયું હોવાનું તક્યુક્ત નથી, વળી, (દરેક) જાગૃત થયેલો અદ્યુષ્ઠ તે પ્રદેશમાં હોતો નથી. (૩૪)

વિવરણ :—સ્વપ્નાવસ્થાનો જેટલો સમય છે, તેટલા સમયમાં સ્વપ્નમાં જોયેલા પ્રદેશ તરફ ખરેખર ગતિ કરીને જોવાનું શક્ય નથી. આપણા અનુભવમાં અમુક અંતરે આવેલા પ્રદેશમાં પહોંચવા માટે અમુક સમય લાગે એવો નિયમ હોય છે, પરંતુ સ્વપ્નમાં એવો નિયમ અમવાતો નથી, એટલે કે સ્વપ્નસ્થ વ્યક્તિ ખરેખર જ ગતિ કરતી નથી અને ખરેખર જ જોતી નથી. વળી સ્વપ્નમાંથી અચાનક જાગે છે, ત્યારે સ્વપ્નમાં જે સ્થાનમાં હોય છે તે સ્થાનમાં તે જાગત અવસ્થામાં હોતી નથી, એટલે પણ સ્વપ્નસ્થ મિથ્યા છે. સરખાવો : પ્રકરણ-૨, કારિકા-૨.

શુભો :—જાગૃતિ ગત્યાગમનકાલો નિયતો દેશઃ પ્રમાણતો યસ્ત-  
સ્થાનિયમાનિયમસ્યામાવાત્સ્વપ્ને ન દેશાન્તરગમનમિત્યર્થઃ । (કારિકામાઘ્ય)

મિત્રાદૈઃ સહ સંમન્વ્ય સંબુદ્ધો ન પ્રપદ્યતે ।

મૃદીતં ચાપિ યત્કિંચિત્પ્રતિબુદ્ધો ન પશ્યતિ ॥ ૩૫ ॥

અનુવાદ :—મિત્રો વગેરે સાથે (સ્વપ્નમાં) વાતચીત કર્યા પછી જાગીને તેને પામતો નથી, અને (સ્વપ્નમાં) જે કંઈ મદદ કયું હોય તેને જાગીને જોતો નથી. (૩૫)

વિવરણ :—આગળ જણાવ્યું તેમ સ્વપ્નમાં દેખાતી ગતિ એ સાચી ગતિ નથી, તેમ અહીં જણાવે છે કે સ્વપ્નમાં દેખાતી વ્યક્તિ, તેની સાથેની વાતચીત કે કાંઈ પદાર્થની પ્રાપ્તિ આમાનુ કથુ ય જામત્માં હોતું નથી, એટલે એ સત્ય નથી.

સ્વપ્ને ચાવસ્તુકઃ કાયઃ પૃથગન્યસ્ય દર્શનાત્ ।

યથા કાયસ્તથા સર્વં ચિત્તદ્રશ્યમવસ્તુકમ્ ॥ ૩૬ ॥

અનુવાદ :—સ્વપ્નમાં જે શરીર છે તે અવસ્તુ છે, કારણ કે એનાથી જુદા શરીરનું દર્શન (શૈયામાં) થાય છે જે રીતે શરીર (અવસ્તુરૂપ) છે, તેવી રીતે સર્વં ચિત્તદ્રશ્ય અવાસ્તવિક જ છે (૩૬)

વિવરણ :—સ્વપ્નમાં જે શરીર છે તે અવસ્તુરૂપ છે, અને જે કાંઈ સ્વપ્નદ્રશ્ય છે તે બધું ચિત્તકલ્પિત છે, ચિત્તદ્રશ્ય છે, તે પણ અવસ્તુરૂપ છે, મિથ્યા છે જેમ સ્વપ્નમાં દ્રશ્યો ચિત્તદ્રશ્ય છે, તેમ જામત્માં દ્રશ્યો પણ ચિત્ત દ્રશ્ય જ છે, અને આથી જામત્માં ચિત્તદ્રશ્ય પણ અવસ્તુરૂપ છે, મિથ્યા છે. સ્વપ્નમાં શરીર અનેક પ્રદેશોમાં ફરે છે, પરંતુ સ્વપ્ન અનુભવનાર વ્યક્તિનું શરીર પથારીમાં સતેલું, નિષ્ક્રિય હોય છે આથી આપણે સહેલાઈથી સમજીએ છીએ કે સ્વપ્નમાં ફરતું શરીર અવસ્તુરૂપ છે, અને સ્વપ્નમાં દ્રશ્યો પણ ચિત્તદ્રશ્યો હોય મિથ્યા છે જામત્માં શરીર અને દ્રશ્યોને આપણે સાચાં માનીએ છીએ પરંતુ સ્વપ્નદ્રશ્ય પણ ચિત્તદ્રશ્ય અને જામત્દ્રશ્ય પણ ચિત્તદ્રશ્ય જ છે. આથી તેને પણ અવસ્તુરૂપ જ સમજવાં જોઈએ.

જુઓ :—સ્વપ્ને ચાટન્દ્રમતે ય કાય સોઽવસ્તુકસ્તતોઽન્યસ્ય સ્વાપદેશસ્વસ્ય પૃથક્કાયાન્તરસ્ય દર્શનાત્ । યથા સ્વપ્નદ્રશ્ય-કામોઽસસ્તથા સર્વં ચિત્તદ્રશ્યમવસ્તુક જાગરિતોઽપિ ચિત્તદ્રશ્યત્વાદિત્યર્થ । સ્વપ્નસમત્વાદસજ્જાગરિતમપીતિ પ્રવરણાર્થ । (કારિકાભાષ્ય)

ગ્રહણાજ્જાગરિતવત્તદ્વેતુઃ સ્વપ્ન ઇષ્યતે ।

યદ્વેતુત્વાત્ તસ્યૈવ સજ્જાગરિતમિષ્યતે ॥૩૭॥

અનુવાદ :—જામત્માં જેવું ગ્રહણ થવાને કારણે, સ્વપ્નનું કારણ જામત્ માનવામાં આવે છે, પરંતુ (સ્વપ્ન) જામત્નું કાર્ય જણાતું હોવાને કારણે તે (સ્વપ્નદ્રશ્ય)ને માટે જ જામત્-અવસ્થા સત્ય માનવામાં આવે છે (૩૭)

**વિવરણ :** જાગૃત્તાની જેમ જ માણસાદિકરે સ્વપ્નનું પણ મદ્ય મનાયી જાય. સ્વપ્નાવસ્થાનું કારણ જાગૃત-અવસ્થા છે, જાગૃતનું તે કારણ છે એમ માનવામાં આવે છે. જાગૃતનું કારણ હોવાને લીધે તે સ્વપ્નદ્રષ્ટા માટે જ જાગૃત અવસ્થા સત્ય છે, અન્યને માટે નહીં.

સ્વપ્નદ્રષ્ટાને તો સ્વપ્નદ્રષ્ટા સામાન્ય અસ્તિત્વ ધરાવતા પદાર્થના જેવા સત્ જ સામે છે, તે જ પ્રમાણે સ્વપ્નનું કારણ મનાતી જાગૃતની દ્રષ્ટિ પણ સત્ જ સામે જન્મે અવસ્થા સત્ જ સામે છે, પણ તત્કાલ જન્મે અસત્ છે.

૧. ભૂતાદિમાર્ગના અનુદેશ

It is a fact that cause and its effect must be of the same nature. Accordingly wakefulness and dream being the cause and the effect respectively must be of the same nature. So if a dream is false, wakefulness is also false. And as a dream appears to be real only to the dreamer, so wakefulness, too, is real only to an ordinary unenlightened man.

उत्पादस्याप्रसिद्धत्वादजं सर्वमुदाहृतम् ।

न च भूतादभूतस्य संभवोऽस्ति कथंचन ॥३८॥

**અનુવાદ —**ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થતી ન હોવાથી બધું જ અજ-અનુત્પન્ન-કહેવાય છે; વળી સત્માથી અસત્ની ઉત્પત્તિ કોઈપણ પ્રકારે સંભવિત નથી (૩૮)

**વિવરણ —**સત્ એવા જાગૃતમાથી અસત્ એવું સ્વપ્નની ઉત્પત્તિની કલ્પના જ નિરાધાર, વિદ્યમાન પદાર્થોમાંથી અવિદ્યમાનનો જન્મ કદી લોકમાં જાણીતો નથી, એ તો સંસારના શિંગડાની ઉત્પત્તિ ક્યાંથી થઈ એવો પ્રશ્ન પૂછવા જેવું થયું. પરંપરા તો આગળ અનેક દલીલોથી સાબિત કર્યું છે. ઉત્પત્તિ-જાતિ-ને કોઈ પણ રીતે સિદ્ધ કરી શકાતી નથી આથી સ્વપ્નનું કારણ જાગૃત છે એ કદીય નિર્વક છે. વાસ્તવમાં સ્વપ્ન જાગૃત ઉપર અવસ્તરૂપ છે.

અસજ્જાગરિતે દૃષ્ટ્વા સ્વપ્ને પश्यति तन्मयः ।

असत्स्वप्नेऽपि दृष्ट्वा च प्रतिबुद्धो न पश्यति ॥૩૯॥

અનુવાદ :—અથત્—અવસ્થામાં (મનુષ્ય) અસત્પદાર્થોને જોઇને, તેમાં તન્મય થઈને તેને સ્વપ્નમાં જુએ છે; સ્વપ્નાવસ્થામાં પણ અસત્ (પદાર્થો)ને જ જોઇને, જગ્યા પછી તે (પદાર્થો)ને જોતો નથી. (૩૯)

વિવરણ :—જેમ રજજુમાં સર્પની કલ્પના કરીને, જે ખરેખર નથી, અવસ્તુરૂપ જ છે, એવા સર્પને જોવામાં આવે છે તેમ જગત્માં પણ અસત્ પદાર્થોને જોવામાં આવે છે. જગત્માં અસત્ પદાર્થોની સાથે તન્મય થઈને માણ-માણકરૂપે વિકલ્પ કરતો મનુષ્ય સ્વપ્નમાં તેને જુએ છે. આમ બ્યાવહારિક અર્થમાં આપણે જગત્ને સ્વપ્નનું કારણ કહીએ છીએ પરંતુ તત્વતઃ જગત્માં દૃશ્યો અને સ્વપ્નનાં દૃશ્યો બન્ને ખરેખર તો ચિત્તદૃશ્યો છે, અસત્ છે એટલે બન્ને વચ્ચે કાર્ય-કારણ સંબંધ જોડવો એ યુક્તિયુક્ત નથી. વસ્તુતઃ તો બન્ને અવસ્થામાં તે અસત્ દૃશ્યો જ જુએ છે, પણ જગત્માં તે માત્ર સ્વપ્નને જ અસત્ સમજે છે, જગત્ને નહીં એવું કારણ અજ્ઞાન જ છે. સ્વપ્નના પદાર્થ જગત્માં ન દેખાવાને કારણે જ તેને જગત્ મનુષ્ય અસત્ ગણે છે.

नास्त्यसद्वेतुकमसत्सदसद्वेतुकं तथा ।

सच्च सद्वेतुकं नास्ति सद्वेतुकमसत्કृतः ॥૪૦॥

અનુવાદ :—અસત્ પદાર્થ અસત્ કારણવાળો હોતો નથી અને સત્ પદાર્થ અસત્ કારણવાળો હોતો નથી; તે જ પ્રમાણે સત્ વસ્તુ પણ સત્ કારણવાળી હોતી નથી, તો પછી અસત્ વસ્તુ તો સત્ કારણવાળી કેવી રીતે હોય ? (૪૦)

વિવરણ :—પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ કાર્ય-કારણભાવ શક્ય જ નથી. બ્યવહારમાં આપણે કારણ-કાર્યભાવને સ્વીકારીએ છીએ પરંતુ એના મૂળમાં જમ્મએ તો તાર્કિક દૃષ્ટિએ એવું સમર્થન થઇ શકતું નથી. કાર્ષ પદાર્થના કારણ-કાર્યભાવનો આ રીતે વિચાર થઇ શકે—

(૧) કયાં તો પદાર્થ અસત્ હોય, અને એવું કારણ અસત્ હોય; પણ એવું સંભવિત નથી. કારણ અસત્ આકાશકુસુમનું કારણ અસત્ એવું શય-શૃંગ હોઇ શકતું નથી.

અસત્માંથી અસત્ ઉત્પન્ન થતું જ હોય તો કોઇ વન્ધ્યાપુત્ર મૃગતૃષ્ણામાં સ્નાન કરી મરતકે આકાશ કુસુમ મૂકી, સસલાના શીંગડાનું મનુષ્ય કારણ કરીને જતો જોવામાં આવે જ !

(મૃગતૃષ્ણામ્મસિ સ્નાત સ્વપુષ્પકૃતશેષરા ।

एष व-व्यामुतो याति शशशु गवनुर्धरा ।)

(૨) કયા તો પદાર્થ, સત્ હોય અને એવું કારણ અસત્ હોય, પણ એ વ અને એમ નથી, કારણ સત્ લાગતો ઘટ અસત્ લાગતા શર-શ ગર્ભાથી હદી બનતો નથી.

(૩) સત્ લાગતા ઘ નું કારણ ખીજ સત્ લાગતા ઘટ કે પટ જેવા પદાર્થમાં પણ નથી. સત્ એવી માટીમાંથી ખરેખર ઘટ ઉત્પન્ન થતો નથી. ખરેખર તો ઘટ એ માટીનું કાર્ય નથી, માટીનું રૂપાન્તર જ છે, માટીમાંથી કાંઈ માટી સિવાયનું ખીજુ ઉત્પન્ન થયું નથી, પણ માટી જ જુદા સ્વરૂપ, જુદા નામે ઘટમાં રહી છે, એટલે સત્નું ઉત્પત્તિ-કારણ સત્ છે એમ તાર્કિક દૃષ્ટિએ ન કહી શકાય.

(૪) પદાર્થ અસત્ હોય અને તેનું કારણ સત્ હોય એવું તો અસંભવ જ છે, એ તો અસત્ આકાશકેતુમ સત્ જણાતા ઘટ કે પટમાંથી ઉત્પન્ન થયું એમ કહેવા જેવું થયું. અસત્ અને સત્ વચ્ચે કાર્ય-કારણ સંબંધ અસંભવ છે.

ઉપર વિચારું તેમ પદાર્થને સત્ ગણે કે અસત્ પરંતુ તેની ઉત્પત્તિ સત્ કે અસત્માંથી પુરવાર કરી શકાતી નથી. છતાં બ્યવહારમાં પદાર્થનું અસ્તિત્વ હેખાય છે, તે તે શું છે? હવે પછીની કારિકામાં એ પ્રશ્નને ગૌડપાદ આગળ જણાવેલા સ્વપ્ન-જાગ્રતના મુદ્દાના સંદર્ભમાં મચે છે.

विपर्ययाद्यथा 'जाग्रदचिन्त्यान्भूतवत्स्मृते' ।

तथा स्वप्ने विपर्ययाद्दमांस्तत्रैव पश्यति ॥૪૧॥

અનુવાદ - જાગ્રત અવસ્થામાં મનુષ્ય જેવી રીતે ભ્રમણાને લીધે અચિન્ત્ય પદાર્થોને સાચા માનીને ગ્રહણ કરે છે, તેવી રીતે સ્વપ્નમાં (પણ) ભ્રમણાને લીધે (સ્વપ્નદશ્ય) પદાર્થોને તે અવસ્થામાં ત્યાં જુએ છે (૪૧)

વિવરણ — કાર્ય-કારણભાવને સત્ય માનવાથી મનુષ્ય સ્વપ્નનું કારણ જાગ્રત સમજે છે પણ આગળની કારિકામાં જ સમજાવ્યું છે તેમ સત્ કે અસત્ પદાર્થનું સત્ કે અસત્ કોઈ કારણ પુરવાર કરી શકાતું નથી તો સ્વપ્નનું કારણ જાગ્રત ઠેવી રીતે પુરવાર કરી શકાય! જાગ્રત અવસ્થામાં પણ ભ્રમણામાં દેટલાક મનુષ્યો અવિદ્યમાન એવા રજજુસર્પ જેવા પદાર્થોને સાચા માની લે છે,

તે જ રીતે સ્વપ્નમાં પણ અવિદ્યમાન પદાર્થને વિપર્યાસ-ખોટી સમજણ-ને લીધે સ્વપ્નરથ વ્યક્તિ સાચા માનીને તેનો અનુભવ કરે છે. આ બંને અવસ્થામાં વિપર્યાસને કારણે અવિદ્યમાનની અનુભૂતિ વિદ્યમાન તરીકે ચાલે છે. આ બે અવસ્થા વચ્ચે આથી કોઈ કારણ-કાર્યના સંબંધ જોડી શકાય નહીં જાગૃદ્ધર્મનાથી સ્વપ્નવર્ણન કેટલું થતા નથી, જે કોઈ દેખાય, મકલ્પ થાય છે તેનું કારણ વિપર્યાસ છે.

પ્રશ્નો :-વિપર્યાસાદવિવેકતો યથા જાગૃજાગરિતેઽચિન્ત્યાભાવાનશક્ય-  
ચિન્તનોયાન્ રજ્જુસર્પાદોન્ મૃતવત્પરમાર્થવત્પૃથક્તિન્ન ચિકલ્પયેવિચ્ચયઃ  
કશ્ચિદયા, સથા સ્વપ્ને વિપર્યાસાદ્દસ્યાદોઽધર્માન્ પદ્યમ્નિવ વિકલ્પયતિ;  
તથેષ્વ પશ્યતિ ન તુ જાગરિતાદુત્પદ્યમાનાનિત્યર્થ ।

ઉપલમ્બાત્સમાચારાદસ્તિવસ્તુત્વવાદિનામ્ ।

જાતિસ્તુ દેશિતા યુદ્ધૈરજાતેસ્પ્રસર્તા સદા ॥ ૪૨ ॥

અનુવાદ :- (પદાર્થોની) ઉપલબ્ધિને લીધે અને વ્યવહારને કારણે, પદાર્થના સાચા અસ્તિત્વને માનનારાઓ અને અજ્ઞાતિથી ભ્રમ પામનારાઓ માટે શાસ્ત્રા પુરુષોએ જાતિ-ઉત્પત્તિનો ઉપદેશ આપ્યો છે (૪૨)

વિવરણ :- ઉપરની કારિકાઓમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણે કારણ-કાર્ય-ભાવને સમર્થન મળી શકે એમ નથી, એથી ઉત્પત્તિને કોઈ પણ રીતે ચાની શકાય જ નહીં, તો શાઓમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિશેની અનેકવિધ ચર્ચા અને સૃષ્ટિના અવધારકોને કહેવામાં છે તેને કેવી રીતે સમર્થન આપી શકાય ? શું શાઓ ખોટા ? તો અહીં આ શંકાનું નિરાકરણ કરવા માટે કહે છે કે જે લોકો એમની પોતાની અર્થાદાને કારણે, પદાર્થોની ઉપલબ્ધિ ચાલે છે, દર્શન-સ્પર્શાદિથી તે સર્વ મદાય છે, અને સૃષ્ટિના આ પદાર્થો સાથે વ્યવહાર થઈ શકે છે, માટે આ પદાર્થોનું સાચું અસ્તિત્વ છે એમ માને છે, એવા માટે અને સૃષ્ટિની અનુત્પત્તિ અને સૃષ્ટિમાં અનુભવાતા પદાર્થના ભ્રમક અસ્તિત્વની કલ્પનાથી જોએ, મૂળ જો છે એવા માટે સૃષ્ટિની જાતિ-ઉત્પત્તિ-નો ઉપદેશ આપ્યો છે કહે જ જોએને માટે આ બ્યાવહારિક જગત જ સાચું છે તેમને માટે વર્ણાશ્રમધર્મો અને ઉપાસના જેવા નિયમો બનાવ્યા છે, રાનીઓ અજ્ઞાતિને જ પરમ સત્ય કમળે છે, પરંતુ દેતશુદ્ધિવાળા માટે જાતિનો ઉપદેશ આપે છે, તેથી અજ્ઞાતિનો મદિમા ઘટતો નથી એમ કારિકાકાર કહે છે.

શ્રીકૃષ્ણાર્થ' સમાચારાત્ નો 'વર્ણસમાધિષ્ઠંસમાચરણાત્' એવો અર્થ હરે છે.

પ્રો. હરનારકર સમાચારાત્ નો અનુવાદ 'because of the prevailing etiquette' હરે છે. પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય 'સમાચાર' નો અર્થ 'Common Practice' હરે છે તે અને વધારે સ્વાભાવિક લાગે છે. પરંતુ તેઓ અહીં 'શુદ્ધિ' નો અર્થ 'by the Buddhas' હરે છે, તે કાંઈ રીતે યોગ્ય લાગતો નથી; પરંતુ પ્રો. ભટ્ટાચાર્યના 'શુદ્ધિ'નો જોતાં આશ્ચર્ય ન થાય.

સામાન્ય સુદિવાળા વ્યવહારજગતને સાચું જાનનારા પરંતુ સાધા-વેધી મનુષ્યોને પ્રથમ જગત-સત્યત્વ અને ઉત્પત્તિવાદનું સમર્થન કરી ક્રમશઃ દૃઢતાથી અદૃષ્ટ તરફ, સાપેક્ષ દર્શનમાંથી નિરપેક્ષ દર્શન પ્રતિ લઈ જવાનો યાત્રીઓ પ્રયત્ન કરે છે. અને એટલે જ ઉત્પત્તિવાદી શાસ્ત્રો વાસ્તવમાં 'અભૂતિ'ના વિરોધી નથી. એટલું જ નહીં પણ અંતે તો યાત્રીઓને અભૂતિ જ અભિપ્રેત છે એવું યાંકર સ્પષ્ટ કરે છે. આ જ વિચારને સ્વામી નિખિલાનંદ આ રીતે સમજાવે છે :-

The ordinary people on account of the perception of the apparent objects and also on account of their attachment to life cannot understand the truth regarding the non-dual and changeless Brahman. They believe in the illusory idea of causality. For the benefit of such people, the wise men admit that Brahman is the cause of creation (vide Vedant Sutra, 1st chapter, second aphorism). But as the cause is identical with the effect, therefore the universe is identical with Brahman. In this way, the students are taught that all that exists is Brahman. Thus by the constant study and meditation on the scriptures, the students gradually realise the nature of Supreme Reality which is free from all change and evolution. Duality cannot be established in the Supreme Reality either by reason or scripture. The apparent duality is admitted from the relative standpoint.

અજાતેશ્વરતાં તૈષામુપાલમ્માદિયન્તિ ચે ।

જાતિદોષા ન સેત્સ્યન્તિ દોષોઽપ્યલ્પો મવિવ્યતિ ॥ ૪૩ ॥

અનુવાદ :—અજાતિના સિદ્ધાન્તથી જ્યાં પામનારા જોએ (પદાર્થની) ઉપલબ્ધિને કારણે (અજાતિવાદીઓથી) જુદા પડે છે, તેમને માટે જાતિમાં માનવાના કોયો સિદ્ધ થતા નથી, અને કોય હોય તો પણ તે અલ્પ જ છે. (૪૩)

(વિવરણ :—આગલી કારિકા ૪૨ માં જણાવ્યું છે કે અજાતિથી જ્યાં પામનારાઓ માટે શાશ્વત પુરુષોએ જાતિ-દૈતનો ઉપદેશ આપ્યો છે મનુષ્યની ક્ષાને જોઈને યાનીઓ મનુષ્યનો કમચા વિકાસ થાય એ રીતે પ્રથમ દૈત સિદ્ધાન્તને સ્વીકારીને ઉપદેશ કરે છે આ ઉપદેશની પાછળ શુભ નિષ્ઠા છે, કમિક વિકાસનો આશય છે જાતિમાંથી અજાતિ, દૈતમાંથી અદૈત તરફની ગતિ છે. આથી અતિમ પરિણામ તરફ દષ્ટિ રાખતાં જાતિમાં-દૈતમાં માનવામાં કોય નથી. તાર્ત્વિક દષ્ટિએ દૈતભાવમાં અજ્ઞાન છે, સમ્યક્દર્શનની પ્રાપ્તિ નથી, એટલા પૂરતો કોય ગણાય તો પણ તે કોય અલ્પ જ છે અંકરાચાર્ય જણાવે છે તે પ્રમાણે જે દૈતવાદી બ્રહ્મણ છે, સન્માર્ગવલ્લભી છે, અને જેની વિવેકમાર્ગમાં અટકતી છે, તેને માટે કોય નથી કારણ આ વ્યક્તિની આંતરપ્રતિયા એવી છે કે તેની સૂક્ષ્મ મતિ દૈતમાંથી અદૈત તરફ જ છે

જુઓ :—તૈષામજાતેશ્વરતા અદ્વાનાના સન્માર્ગવલ્લભિરવાસ ।  
યદ્યપિ કશ્ચિદ્દોષઃ સ્યારસોઽપ્યલ્પ એવ મવિવ્યતિ । સમ્યક્દર્શનાપ્રતિપત્તિરેતુક  
હસ્યર્થઃ । (કા. શા. બા)

જે પદાર્થો ધન્વિયો વડે ઉપલબ્ધ થાય છે તે સર્વ પદાર્થો સાથે વ્યવહાર થઈ શકે છે, અને સમય જીવન બોક્તા-બોક્ત્ર, દ્રશ્ય-દશ્ય આદિ દૈતમૂલક છે એમ વ્યાવહારિક દષ્ટિપિંડથી સમજાય છે. માટે ઉારના જાતિવાદીઓ અજાતિથી જ્યાં પામે છે અને અજાતિવાદીનો વિરોધ કરે છે કારિકામાં 'વિવ્યન્તિ' શબ્દ છે એનો અર્થ અંકરાચાર્ય 'વિરુદ્ધ જ્યાં છે' એવો અર્થ કરે છે.

જુઓ :—યે સૈવમુપલમ્માસમાધારાચ્ચાજાતેરજાતિવસ્તુનસ્તસન્તોઽસ્તિ-  
યસ્તિવત્યદ્યાદાત્મનો વિવ્યન્તિ વિરુદ્ધ યન્તિ દૈતં પ્રતિપચન્ત્વ હસ્યર્થઃ ।  
(કા. શા. બા)



‘વિચિત્ર’નો અનુવાદ પ્રા. કરનારને તેમજ શ્રી મણિલાલ ત. દિવેદી ‘gō astray’ કરે છે. પ્રત્યક્ષ અનુભવ અને રાજ્યભરોજના વ્યાવહારિક આચરણથી વિવિધ પદાર્થોની ઉત્પત્તિ અને અસ્તિત્વને નકારી શકાતાં નથી એટલે આ અતિ-વાદીઓ અસ્તિત્વવાદીઓથી ‘જુદા પડે છે’ એવો ભાવ જ ‘વિચિત્ર’માં હોય એમ સમજાય છે.

**ઉપલક્ષ્માંસમાચારાન્માયાદસ્તી યથોચ્યતે ।**

**ઉપલક્ષ્માંસમાચારાદસ્તિવસ્તુ તથોચ્યતે ॥ ૪૪ ॥**

**અનુવાદ :—**ઉપલક્ષિય અને આચરણને ક્ષીણ માયાહરતીને એમ સાચો હાથી ગણવામાં આવે છે, તે જ પ્રમાણે ઉપલક્ષિય અને આચરણને ક્ષીણ ‘ચક્રાચ’ ખરેખર છે’ એમ કહેવામાં આવે છે. (૪૪)

**વિવરણ :—**જનુમરે માયાથી-છંદભળથી-ઉત્પન્ન કરશે. ખોટો હાથી પણ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે અને એ માયાહરતી સાથે આચરણ, વ્યવહાર પણ કરવામાં આવે છે, જેમ કે એ માયાવી હરતી પર અંબાદી ગોઠવવામાં આવી હોય, એના પર આરોહણ કરવામાં આવ્યું હોય એવું પણ માયાના બળે બતાવી શકાય છે. છતાં એ માયાહરતી ખરેખર અસ્તિત્વ ધરાવતો હોતો નથી. માત્ર ઉપલક્ષ્ય એટલે પ્રત્યક્ષ અનુભૂતિ અને સમાચાર એટલે કે વ્યવહાર થઈ શકે છે એના પરથી આપણે માયાહરતીને સત્ કહી શકતા નથી. તે જ પ્રમાણે આપણા જન્મત્ વ્યાવહારિક જીવનમાં પણ પદાર્થોની પ્રત્યક્ષ અનુભૂતિ અને તેની સાથે વ્યવહાર થઈ શકે ■ એટલા જ કારણસર આપણે પદાર્થને સત્ ન કહી શકીએ, ‘ઉપલક્ષ’ અને ‘સમાચાર’ વડે જ માયાહરતીને આપણે પામીએ છીએ, વ્યાવહારિક જગતના પદાર્થને પણ ઉપલક્ષ’ અને ‘સમાચાર’ વડે જ આપણે પામીએ છીએ. બન્નેમાં હેતુ સમાન છે. પણ આ હેતુ પદાર્થની સત્યતા પુરવાર કરી શકતા નથી. તેની ‘માયાહરતી’ની અનુભૂતિ છે તેવી જ પદાર્થોની અનુભૂતિ છે. પદાર્થના સત્યતા માટે આપણી પાસે જે હેતુઓ છે તે ભ્રમક છે. પ્રત્યક્ષદર્શન (Perception) દર્શ પદાર્થના સત્યા અસ્તિત્વને પુરવાર કરવાનું સાધન નથી ■ જ કહેવાનો અર્થો હેતુ છે. આગળ કા. ૪૨ અને ૪૩ માં અસ્તિત્વરત્તવાદીઓ જગતના પદાર્થોને ‘ઉપલક્ષ’ અને ‘સમાચાર’ને કારણે સાચા માને છે, તેની માન્યતાનું અર્થો ખંડન કરવામાં આવ્યું છે.

જાત્યાભાસં ચલાભાસં વસ્ત્વાભાસં તથૈવ ચ ।

અજાચલમવસ્તુત્વં વિજ્ઞાનં શાન્તમદ્વયમ્ ॥ ૪૫ ॥

અનુવાદ :—જે કંઈ જન્મતું હોય એવું લાસે છે, ચલ એવું લાસે છે, અને અસ્તિત્વ ધરાવતા પદાર્થ એવું લાસે છે, તે અજન્મ અચલ, અવસ્તુરૂપ, શાંત અને અદ્વિતીય વિજ્ઞાન જ છે. (૪૫)

વિવરણ :—આગળની કારિકાઓમાં પ્રત્યક્ષદર્શન અને વ્યવહારને કારણે અનુભવાતા પદાર્થોનું અસ્તિત્વ સાચું નથી એમ કહ્યું છે. તો પ્રશ્ન થાય છે કે જે જન્મ પામતું દેખાય છે, ગતિ કરતું દેખાય છે, વિવિધ ગુણો ધારણ કરતી વસ્તુરૂપે દેખાય છે, અને એ સૌ સાથે વ્યવહાર થાય છે એ સર્વ સાચાં નહીં હોય, માત્ર 'દેખાતાં' એટલે 'આભાસી' જ હોય તો એ સર્વ આભાસોનો વાસ્તવિક આધાર (Substratum) શું છે? અહીં એનો જવાબ આપવામાં આવે છે. ગૌડપાદ કહે છે કે જે કંઈ ઉત્પત્તિશીલ, ચતિશીલ અને ગુણયુક્ત વસ્તુ તરીકે ભાસમાન થાય છે, તેના મૂળમાં અજન્મ, અચલ, અવસ્તુરૂપ, શાન્ત અને અદ્વય એવું વિજ્ઞાન જ છે.

આ કારિકામાં સર્વઆભાસોના આધારરૂપ જે પારમાર્થિક સત્ તત્ત્વ છે તેને વિજ્ઞાન કહ્યું છે. આ જ પરમ અદ્વિતીય તત્ત્વ માટે ઉપનિષદો બ્રહ્મ કે આત્મા શબ્દ વાપરે છે વિજ્ઞાન એટલે યત્પિમાત્રત્વ, ચિત્-તત્ત્વ. સર્વ આભાસોના અનુભવના હેતુરૂપ કે આધારરૂપ આ યત્પિત્ત્વ, ચિત્-તત્ત્વ રહેલું જ હોય છે, એ જ વિજ્ઞાન કે આત્મા છે. આ વિજ્ઞાનને ગૌડપાદ અજ, અચલ, અવસ્તુરૂપ, શાન્ત અને અદ્વિતીય તરીકે ઓળખાવે છે. આ અજ વિજ્ઞાન જ જન્મ પામતું લાસે છે, એ જ અચલ ચલરૂપ લાસે છે, અને એ જ અવસ્તુરૂપરૂપ વસ્તુ-દ્રવ્ય-રૂપે લાસે છે. એ શાન્ત છે જે વિકારયુક્ત, પત્તિવર્તનશીલ લાસે છે; અને એ એક માત્ર અદ્વય-તત્ત્વ છે જે દ્રષ્ટા-દ્રવ્ય જેવા દ્વિતરૂપે લાસે છે. વિજ્ઞાનના આ સ્વરૂપનો જીડાણથી વિચાર કરીશું તો સ્પષ્ટ જણાશે કે ગૌડપાદ વિજ્ઞાનવાદીઓની જેમ બ્રાહ્મપદાર્થના અસ્તિત્વને નથી માનતા, પરંતુ પારમાર્થિક સત્-તત્ત્વ તરીકે અહીં જે 'વિજ્ઞાન'નો ઉલ્લેખ છે તે વિજ્ઞાનવાદીઓના 'વિજ્ઞાન'થી તદ્દન ભિન્ન છે, કારણ બીજો જે વિજ્ઞાનને માને છે તે અજ, અચલ, અને અવસ્તુ નથી, ઉપનિષદનાં બ્રહ્મમાં અવસ્તુત્વ-અદ્વયત્વ-જ છે. એ બ્રહ્મ વિજ્ઞાનસ્વરૂપ જ છે, જડથી વિલક્ષણ એવું ચિદ્રૂપ જ છે. આમ છતાં પ્રો. હાદ્યાચાર્યના મતે આ વિજ્ઞાન તે વેદાંતીઓના 'આત્મા' કે બ્રહ્મ નથી! એ નોંધવું જોઈએ કે ગૌડપાદ

**વિવરણ :**—ઉત્પત્તિશીલ લાગતાં ચિત્ત અને અન્ય પદાર્થો ખરેખર ઉત્પન્ન થયેલાં નથી, એ ઉત્પત્તિ અને ક્રિયાઓ ભાસમાન જ છે. એ આભાસી વૈવિધ્યમાં પારમાર્થિક રીતે એક જ અજ્ઞ અને અચલ તત્ત્વ છે, એને વિજ્ઞાન કહો કે આત્મા કહો. આ સિદ્ધાન્તને સમજાવવા ગૌડપાદ અક્ષાત એટલે કે સજાગતી મશાલનું દૃષ્ટાન્ત આપે છે.

સજાગતી મશાલને વેગથી સીધી, વાંકી કે વર્તુલાકાર ધ્રુવાવધી સીધી, વાંકી અને વર્તુલાકાર આકૃતિઓ ઉત્પન્ન થતી દેખાય છે. તે જ પ્રમાણે વિજ્ઞાનનું સ્પંદન-સ્ફુરણ-જ મઠણ અને ગ્રાહક રૂપે, દરમિયાન અને દૃષ્ટા રૂપે ભાસે છે. જે કાષ્ઠ ઇન્દ્રિયો અને તેના વિષયો રૂપે ભાસે છે તે માત્ર વિજ્ઞાનનું સ્પંદન જ છે. જેમ અક્ષાતમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી આકૃતિઓ ખરેખર ઉત્પન્ન થયેલી નથી, ભાસમાન જ છે, તે જ પ્રમાણે ચિત્ત અને તેના અનેક વિષયો પણ વિજ્ઞાનના સ્પંદનને કારણે ઉત્પન્ન થયેલા હોય એવું લાગે છે. અહીં એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે કે વિજ્ઞાનના સ્પંદન ને કારણે ઉત્પન્ન થતા વિષય-વિષયિ જેવા બેઠો ભાસમાન છે, પરંતુ સ્પંદન પણ ભાસમાન છે? સંકરાચાર્યને આ સંકાનો ખ્યાલ છે એટલે બાળ્યમાં સ્પષ્ટતા કરે છે કે અવલોકાને કારણે જ વિજ્ઞાન સ્પંદનશીલ લાગે છે. વસ્તુનાં તે વિજ્ઞાન કા ડ્રષ્ટા માં કલા પ્રમાણે અજ્ઞ અને અને અચલ જ છે કા. ડ્રષ્ટા માં કલા પ્રમાણે જ જો વિજ્ઞાનનાં લક્ષણ સમજવાનાં હોય તો સ્પષ્ટ જ છે કે અચલ વિજ્ઞાન ચલ, સ્પંદિત ચાય જ નહીં, અને તો પછી મઠણ-ગ્રાહક આદિ દૈતતી સજાવના જ નથી રહેતી. આથી જ અવિદ્યા-માયા-ની કલ્પના કરવામાં આવી છે. બૌદ્ધશ્યન પ્રમાણે વિજ્ઞાન જો અચલ ન હોય, તો એ ચલ, સ્પંદનશીલ હોય એટલે એનાં સ્પંદનો માટે અવિદ્યા કે માયાની કલ્પના કરવાની જરૂર રહેતી નથી, પરંતુ અહીં તો બૌદ્ધવિષદ્વક્ષતી જેમ વિજ્ઞાન અચલ અને અદ્વય છે, તેથી માયાનો સ્વીકાર થયો છે. ગૌ. પા. કા. માં અનેક સ્થળે આ માયાનો નિર્દેશ છે જ.

**શુઓ :**—કિં સદ્વિજ્ઞાનસ્પન્દિતમ્ । સ્પન્દિતમિવ સ્પન્દિતમવિષયા ।  
 ન હ્યચલસ્ય વિજ્ઞાનસ્ય સ્પન્દનમસ્તિ । અજાચલમિતિ હ્યુક્તમ્ । (કા.શાં.બા.)

અસ્પન્દમાનમલાત્તમનામાસમર્જં યથા ।

અસ્પન્દમાનં વિજ્ઞાનમનામાસમર્જં તથા ॥ ૪૮ ॥

**અનુવાદ :**—જેવી રીતે સ્પંદનરહિત અક્ષાત (વિવિધ આકૃતિ-શીલા) આભાસ વિનાશ અને અજ્ઞ છે, તેવી જ રીતે સ્પંદનરહિત વિજ્ઞાન (પણ) આભાસરહિત અને અજ્ઞ છે. (૪૮)

**વિવરણ :**—ગતિશીલ અણત અનેક આકૃતિઓનો આભાસ ઉત્પન્ન કરે છે. પરંતુ જ્યારે તે સ્થિર, ગતિહીન બની જાય છે ત્યારે તેમાંથી કોઈ આકૃતિના આભાસો સર્જાતા નથી. તે આભાસ-અન્ય બને છે, એમાંથી કશું સર્જાતું નથી એ અર્થમાં તે અણત ‘અજ’ છે ‘અજ’ એટલે જે આભાસ રૂપે જન્મતું નથી અર્થાત્ જેમાંથી કશું જન્મતું નથી તે. આ જ રીતે વિજ્ઞાનનાં સ્વપ્નનામાંથી ચિત્ત અને ધર્મો સર્જાતાં દેખાય છે, ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક રૂપી દેવ ઉત્પન્ન થતું જાણે છે, પરંતુ એ વિજ્ઞાન સ્વપ્નહીન બનતા તે આભાસ વિનાનું, અને પોતે કોઈ પણ રૂપે જન્મતું ન હોવાથી અજ જ છે. સ્વપ્નનરહિત વિજ્ઞાન પોતે કોઈ રીતે જન્મતું નથી કે પોતામાંથી કોઈ આભાસો જન્માવતું નથી. શંકરાચાર્ય કહે છે કે અવિદ્યાથી વિજ્ઞાન સ્પંદિત થાય છે, અવિદ્યા-નિવૃત્તિ યતાં જાતિ આદિ રૂપે સ્પંદિત ન યતાં તે અનાભાસ, અજ અને અચલ રહે છે.

નિસ્પંદ વિજ્ઞાન અવિદ્યાથી સ્પંદિત થાય છે એમ શંકરાચાર્યે કહ્યું છે પરંતુ કારિકા ૪૭ થી ૫૨ સુધીના ગૌડપાદે તે એટલું જ કહ્યું છે કે વિજ્ઞાનનું સ્વપ્ન જ ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકરૂપે જાણે છે. વિજ્ઞાન જે અચલ છે તે કેવી રીતે સ્પંદિત થાય છે એનો ઉલ્લેખ અહીં નથી કર્યો.

अलाते स्वप्नमाने वै नामासा अन्यतो भुवः ।

न ततोऽन्यत्र निस्पन्दान्नालातं प्रविशन्ति ते ॥ ४९ ॥

**અનુવાદ :**—અણત જ્યારે સ્વપ્નિત થાય છે ત્યારે (આકૃતિના) આભાસો કોઈ ખરેખર બીજે કયાંકથી નથી આવતા, તેમજ અણત સ્વપ્નનરહિત યતાં તે (આભાસો) ત્યાંથી કયાંક બીજે જતા રહેતા નથી કે અણતમાં પણ પ્રવેશતા નથી. (૪૯)

**વિવરણ :**—અણતને ધ્રુમાવતા જે જાતજાતના વાંકા કે સીધા આકારો થાય છે, તેની ઉત્પત્તિ વિશે શું વિચારવું ? અણતને ધ્રુમાવવામાં આવે છે ત્યારે આ આકૃતિઓ કોઈ અન્ય સ્થળેથી ઉત્પન્ન થઈને નથી આવતી, અને અણતને જ્યારે ગતિહીન કરવામાં આવે છે ત્યારે એ આકારો કોઈ બીજી જગ્યાએ જતા રહેતા નથી કે અણતમાં જ પ્રવેશતા નથી. ખરેખર તે આ આકૃતિઓ ઉત્પન્ન થયેલી હોતી જ નથી, માત્ર અણતના સ્વપ્નને કારણે યતો દ્રષ્ટિમય જ છે.

ન નિર્ગતા અક્ષાતત્તે દ્રવ્યત્વાભાવયોગતઃ ।

વિજ્ઞાનેઽપિ તથૈવ સ્યુરામાસસ્યારિશેષતઃ ॥ ૫૦ ॥

અનુવાદ :- તેમનામાં (આભાસોમાં) દ્રવ્યત્વનો અભાવ હોવાથી તે અક્ષાતમાંથી નીકળેલા હોતા નથી; વિજ્ઞાનની આબતમાં પણ એ જ પ્રમાણે હોયું જોઈએ, કારણ કે આભાસોમાં સમાનતા છે (૫૦)

વિચરણ - અક્ષાત-સ્પંદનને કીધે જે આકૃતિના આભાસો દેખાય છે, તે અક્ષાતમાંથી નીકળતા નથી, કારણ કે આ આભાસો કોઈ કોઈ દ્રવ્ય નથી કે અન્ય કોઈ પદાર્થમાંથી તે નીકળે. પ્રવેશયુ કે નીકળયુ તે કોઈ પદાર્થના સ્પર્શમાં હોઈ શકે, પરંતુ આ આભાસો કોઈ પદાર્થ નથી. જુઓ કે, જો આ વસ્તુનો હિ પ્રવેશાદિ સમ્પર્કવતિ નાશરતુઃ । તે જ પ્રમાણે વિજ્ઞાનનું સ્પંદન માત્ર-માત્રકરણે, ચિત્ત અને ધર્મોરૂપે દેખાય છે, તે સર્વ આભાસો જ છે, જેમ અક્ષાતમાંથી ઉત્પન્ન થતા સાગતા આભાસો અવરતુ છે, તે જ પ્રમાણે વિજ્ઞાન-સ્પંદનને કીધે અનુભવાતા આભાસો પણ અવરતુ જ છે. આભાસત્વમાં કોઈ ભેદ હોતો નથી.

વિજ્ઞાને સ્પન્દમાને વૈ નામાસા અન્યતોમુવઃ ।

ન તતોઽન્યથ નિસ્પંદાન્ન વિજ્ઞાનં વિજ્ઞન્તિ તે ॥ ૫૧ ॥

ન નિર્ગતાસ્તે વિજ્ઞાનાદ્દ્રવ્યત્વાભાવયોગતઃ ।

કાર્યકારણતાભાવાદ્યતોઽચિન્ત્યાઃ સદૈવ તે ॥ ૫૨ ॥

અનુવાદ :- વિજ્ઞાન જ્યારે સ્પંદિત થાય છે ત્યારે તે (આભાસો) કોઈ ખરેખર યીજે કયાંકથી નથી આવતા, તેમજ વિજ્ઞાન સ્પંદન-રહિત થતાં તે ત્યાંથી કયાંક યીજે જતા રહેતા નથી. (૫૧)

તેમનામાં દ્રવ્યતાનો અભાવ હોવાને કીધે તે વિજ્ઞાનમાંથી નીકળેલા હોતા નથી. કાર્ય-કારણતાના અભાવને કીધે તે (આભાસો) કોઈ પ્રેશા અચિન્ત્ય જ છે. (૫૨)

વિચરણ :- કારિકા ૪૬ અને ૫૦માં જણાવ્યું છે કે અક્ષાતની રૂપિને કારણે ઉત્પન્ન થતા આકારો નથી જહારથી આવતા, કે નથી અક્ષાતમાંથી ઉત્પન્ન થતા, અને અક્ષાતની રૂપિને જ્યાં થતા તે આકારો નથી જહાર મારવા

જતા કે નથી અમાતની અંદર પ્રવેશતા. જેવું અવાતનું છે તેવું જ વિદ્યાનનું છે. વિદ્યાનનું સ્પંદન દ્રષ્ટા અને દ્રશ્ય રૂપે બાસે છે, ચિત્ત અને ધર્મો રૂપે બાસે છે, પરંતુ તે દ્રષ્ટા-દ્રશ્ય ગદ્યારથી ઉત્પન્ન થતાં નથી કે વિદ્યાનમર્થો યે ઉત્પન્ન થતાં નથી નિરુપદ વિદ્યાનર્મો એ દ્રષ્ટા-દ્રશ્ય સમાધિ પશ્યુ જતાં નથી. દ્રષ્ટા-દ્રશ્યની ઉત્પત્તિ અને લય વાસ્તવિક, પરમાર્થિક છે જ નહીં, આભાસી જ છે, સંશ્લિષ્ટના સર્વ પદાર્થો અવાતની ગતિને કારણે દેખાતા આભાસો જેવા આભાસો જ છે. આભાસર્મો દ્રવ્યત્વ હોતું નથી, આથી તે વિદ્યાનમર્થો ઉત્પન્ન થતા નથી. આમ જગતના સર્વ પદાર્થોનું કાષ્ઠ ઉત્પત્તિકારણુ નથી, એટલે એ સર્વ પદાર્થો જે ખરેખર આભાસો છે, તે કાર્ય પશ્યુ નથી. આમ કાર્ય-કારણતાનો સંપૂર્ણ અભાવ હોવાથી આ ચિત્ત અને પદાર્થોરૂપી આભાસો ખરેખર અચિન્ત્ય છે. ગૌડપાદે આ કારિકામાં 'અચિન્ત્ય' સજ્ઞ વાપરી જણાવ્યું છે કે આ સમગ્ર આભાસી જગતને કાર્ય-કારણથી સમગ્રતી શક્ય એમ નથી, આથી તે અકાર્ય છે શંકરાચાર્ય આ જ વિચારને અનિર્વચનીય ખ્યાતિ દ્વારા તત્ત્વપુરઃસર સમગ્રતે છે કેવલ નિરુપદ વિદ્યાન જ સત્ છે, 'અન્ય'ની ઉત્પત્તિની સમજ બાન્તિ છે. શંકરાચાર્ય કહે છે કે વિદ્યાન અને અવાત વચ્ચે સમાનતા છે. પરંતુ વિદ્યાનની વિશેષતા એ છે કે તે નિલ અચલ છે.

જુઓ :—અજ્ઞાતેન સમાનં સર્વં વિજ્ઞાનસ્ય । સદાચલત્વં તુ વિજ્ઞાનસ્ય વિશેષઃ । જાતવાચાભાસા વિજ્ઞાનેઽચલે કિં કૃતા દૃશ્યાહ । કાર્ત્ત્વકારણતામાવાજગમ્યકલ્પ્યાનુવવત્તેરભાવરૂપત્વાદવિશ્વ્યાસ્તે સદેવ । (કા. શાં.ખાંડ.)

કારિકા ૪૫ માં જણાવ્યું છે કે જે કષ્ટ, ઉત્પત્તિશીલ, ગતિશીલ અને પદાર્થ જેવું બાસે છે તે ખરેખર તો અજ્ઞ, અચલ અને અવસ્થુ જેવું વિદ્યાન જ છે. એટલે એમ કહી શકાય કે અચલતા એ જ વિદ્યાનનું પારમાર્થિક સ્વરૂપ છે. અચલતા એ જ વિદ્યાનની પ્રકૃતિ હોય તો વિદ્યાન ખરેખર સ્પંદમાન કઈ શકે નહીં. (જુઓ :—પ્રકૃતેરન્યથામાવો ન કથચિન્નુવિશ્વ્યાતિ । કા. ૨૬).

આથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વિદ્યાનનાં સ્પંદનો આભાસી જ છે. એટલે શંકરાચાર્ય કહે છે કે વિદ્યાનનાં સ્પંદનો અવિદ્યાન-કારણ છે, સાચાં નથી.

દ્રવ્યં દ્રવ્યસ્ય દેતુઃ સ્યાદન્યદન્યસ્ય ચૈવ હિ ।

દ્રવ્યત્ત્વમન્યમાવો વા ધર્માણાં નોપપદતે ॥ ૫૩ ॥

અનુવાદ :- દ્રવ્યનું કારણ દ્રવ્ય જ હોઈ શકે, અને (વળી) એક (દ્રવ્ય)નું કારણ અન્ય (દ્રવ્ય) જ હોઈ શકે, પરંતુ ધર્મોમા દ્રવ્યત્વ કે (દ્રવ્યતા) અન્યત્વ હોઈ ન શકે (૫૩)

વિધરણ :- આગળ જણાવ્યું કે વિજ્ઞાનનું સ્પર્શન ધર્મો-પદાર્થો-રૂપે બાંહે છે પરંતુ આ ધર્મો આભાસી હોઈ એમાં દ્રવ્યત્વ હોતુ જ નથી વ્યાવહારિક જમતમાં આપણે જોઈએ છીએ કે દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ દ્રવ્યમાયી જ થઈ શકે, એટલું જ નહીં પણ એક દ્રવ્ય બીજા દ્રવ્યમાયી જ ઉત્પન્ન થાય, એટલે કે એક કારણદ્રવ્ય અને બીજું કાર્યદ્રવ્ય એમ હેતુ છે દ્રવ્યનું સ્વતંત્ર અદ્રવ્ય કારણ જોવામાં આવતું નથી. વળી દ્રવ્ય પોતે પોતાનામાંથી ઉત્પન્ન થતું નથી. પરંતુ આગળ કહ્યું તેમ વિજ્ઞાનના સ્પર્શનને લીધે બાહ્યમાન ધર્મોમા દ્રવ્યત્વ નથી કે દ્રવ્યત્વથી વિન્ન એવું બીજું પણ કાંઈ નથી, આથી તે કયાના કાર્ય કે કારણ બની શકે જ નહીં આથી વિજ્ઞાન-સ્પર્શનને લીધે બાહ્યતા ધર્મો ઉત્પન્ન થયેલા નથી, અને આથી અરબર કાર્ય-કારણત્વ સાથે જોડાયેલા નથી

આ કારકમાં અન્યદન્યસ્ય ચૈવ હિ' નો બીજો અર્થ પણ કરવામાં આવ્યો છે સ્વામી પ્રણવતીર્થ, પ્રો ભટ્ટાચાર્ય તથા શ્રી મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ ઉપર જણાવેલા પહેલો અર્થ આપે છે બીજા અર્થ પ્રમાણે દ્રવ્યનું કારણ દ્રવ્ય હોઈ શકે, અને જે દ્રવ્યથી વિન્ન છે તેનું કારણ દ્રવ્યથી વિન્ન એવું બીજું હોઈ શકે, ધર્મો દ્રવ્ય પણ નથી, તેમ જ દ્રવ્યથી વિન્ન પણ નથી, દ્રવ્યથી ભિન્નનો અર્થ ગુણ (Properties or qualities) કરી શકાય આ બીજો અર્થ સ્વામી નિખિલાનંદ, શ્રી મણિલાલ ન. ત્રિવેદી, પ્રો કરમારકર તથા સ્વામી ચિન્મયાનંદ આપે છે.

‘ધર્મો’ નો અર્થ શ કરાચાર્ય જીવાત્માઓ કરે છે. અને એ અર્થ અહીં થોડા સાગતો નથી ‘ધર્મો-જીવો-’ એમ બહુવચન વાપરીને પછી ‘આત્માથી ભિન્ન છે એમ કહી, બહુવચન માત્ર ઉપચાર જ છે એવું સમજાવતું પડે વળી હવે પછીની કારિકા પઢતાં ‘ધર્મો’ એટલે બાહ્યધર્મો, બાહ્યપદાર્થો કે વિજ્ઞાનો વિષયો એવો અર્થ સ્પષ્ટ સમજાય છે અને શ કરાચાર્ય પણ ત્યાં એ જ અર્થ સ્વીકારે છે, આથી અહીં પણ એ જ અર્થ લેવો સુચકિતક છે. ધર્મ માત્ર આભાસ જ છે એમ આગળ કહ્યું એટલે અને દ્રવ્ય કે ગુણ કહી શકાય જ નહીં.

પ્રો. કરમારકર 'ધર્મા' નો અર્થ Entities કરે છે, તે જરાબર છે

૬.૬.૧.૧. 'વિદ્યાન અજ છે, તેમાંથી જે 'ધર્મો' ઉત્પન્ન થતા લાગે છે, તે જરાબર ઉત્પન્ન થતા નથી, તે ધર્મો જરાબર આભાસો છે. તે કાઈ દ્રવ્ય નથી કે દ્રવ્યથી બિન્ન કોઈ શુદ્ધ પદ્ય નથી. કાર્ય-કારણને આત્મો તે દ્રવ્ય દ્રવ્યમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય, અને તે પદ્ય એક દ્રવ્ય બીજા દ્રવ્યમાંથી દ્રવ્ય કદી પેતે પાતામાંથી ઉત્પન્ન થતું નથી. બે બિન્ન દ્રવ્યો હોવાં જોઈએ. વિજ્ઞાન એક અને અદિતીય છે, અજ છે. એટલે એ શક્ય નથી અવ્યક્ત વિજ્ઞાનના કોઈ અવ્યક્ત ન હોઈ શકે, એટલે અવ્યક્ત અને અવ્યક્તિરૂપે કાર્ય-કારણભાવ પદ્ય શક્ય નથી, જેમ તન્તુરૂપ (શુદ્ધ)માંથી પટરૂપ (શુદ્ધ) ઉત્પન્ન થાય પણ વિજ્ઞાનની આત્મતા એ પદ્ય શક્ય નથી, વિજ્ઞાન દ્રવ્ય નથી, તેમ જ શુદ્ધ પદ્ય નથી. ધર્મો વિજ્ઞાનથી બિન્ન નથી. વિજ્ઞાન જ મૂળ સત્ત છે, ધર્મો માત્ર આભાસ છે, એટલે ધર્મોની આત્મતા દ્રવ્યત્વ તેમ જ કાર્ય-કારણત્વ શક્ય નથી

૧૭.૧૭.૧.૧. 'एवं न चित्तजा धर्माश्चितं वापि न धर्मजम् ।

एवं हेतुफलाजातिं प्रविशन्ति मनोपिणः ॥ ૫૪ ॥

૧૭.૧૭.૧.૧. —આ પ્રમાણે બાહ્યપદાર્થો ચિત્તમાંથી ઉત્પન્ન થતા નથી કે ચિત્ત બાહ્યપદાર્થોમાંથી ઉત્પન્ન થતું નથી. આથી મનનીયોગી કારણ-કાર્યની અવગતિના નિશ્ચય પર આવે છે. (૫૪)

૧૭.૧૭.૧.૨. વિવરણ :—સંસાર ચિત્ત અને તેના વિષયો-બાહ્યપદાર્થો-સિવાય બીજું કંઈ છે કે પરંતુ આ ચિત્ત પેતે જ જરાબર તે આત્મવિજ્ઞાન સ્વરૂપ છે. જ્યાં જ વિષયો વિજ્ઞાનસ્વરૂપના આભાસ માત્ર જ છે, આથી નથી ચિત્તમાંથી વિષયોની ઉત્પત્તિ, કે નથી વિષયમાંથી ચિત્તની ઉત્પત્તિ. શુદ્ધિમાનો પામી ગયા કે જરાબર તે કોઈ ઉત્પત્તિ જ નથી. કારણ-કાર્ય એ કેવળ જ્ઞાતિ જ છે, કોઈ કારણ નથી, કોઈ કાર્ય નથી, કેવળ એક વિજ્ઞાન-આત્મા-તું જ અસ્તિત્વ છે, આ વિજ્ઞાન નિહારી છે, એટલે એમાંથી કરી ઉત્પત્તિ કોઈ શકે જ નહીં. જેનાથી શ્રી કારિકામાં આ જ વાત કરવામાં આવી છે. ત્યાં શ્રીકરણાચાર્યે 'ધર્મા' નો અર્થ 'માત્રમાના' કર્યો છે તે પ્રતીતિ કર નથી.

૧૭.૧૭.૧.૩. આ કારિકા પર પ્રો. કરમારકરની નોંધ વિચારવા જેવી છે. શુદ્ધો :—



So, we have to fall back upon अजातिवाद as the only unpassable doctrine. The विज्ञानवादिन्s seem to hold that धर्मs are विसृज; but this is not possible. विसृज is आत्मविज्ञान-स्वरूप and धर्मs are विज्ञानस्वरूपाभासमात्र; there cannot be हेतुफलभाव between them. Here Gaṇḍapāda uses the expression मनीषिणः. It is more probable, therefore, that the बुद्धेः in IV-19 and IV-42 does not refer to the Buddhists, especially because the विज्ञान of Gaṇḍapāda is different from the विज्ञान of the Buddhists, and the Buddhists who are really लक्ष्यवादिन् could not have preached the अजातिवाद.

यावद्धेतुफलावेशस्तावद्धेतुफलोद्भवः ।

क्षीणे हेतुफलावेशे नास्ति हेतुफलोद्भवः ॥५५॥

अनुवादः— जयां सुधी कारण-कार्येणा आवेशे छेदित्यर्थः सुधी कारण-कार्येणा उद्भवः छे, कारण-कार्येणा आवेशे क्षीणं यथा कारण-कार्येणा उद्भवः न यतो नथी. (५५).

यावद्धेतुफलावेशः संसारस्तावदायतः ।

क्षीणे हेतुफलावेशे संसारं न प्रपद्यते ॥५६॥

કેં છું, અને તેનાં ફળ તુ અન્ય જન્મમાં ભોગવીશ' એવા હેતુ-ફળનો આવેશ, એટલે કે તે માટેનો આગ્રહ, આત્મા ઉપર એવા લાગણી આરોપણ, ચિત્તનું એ લાવ સાથેનું તાદાત્મ્ય (તદ્વિચિત્તા), થાય છે, અને ત્યાં સુધી ધર્મ-અધર્મ અને તેના ફળની પ્રવૃત્તિરૂપ સત્કાર પથ રહે છે આ આવેશ એ અધ્યારોપ છે, અને તે અજ્ઞાનને કારણે છે અદ્વૈત જ્ઞાન દ્વારા હેતુફલાવેશ ક્ષીણ થતાં, તે જ્ઞાનીને માટે સંસાર રહેતો નથી.

શુદ્ધિ :—વાવદેતુફલયોરાવેશો હેતુફલાગ્રહ આત્મસ્થ્યારોપણ તદ્વિચિત્તેત્યર્થઃ તાવદેતુફલયોરુદ્ભવો ધર્માધર્મયોરુત્પલ્લવ્ય ચાનુચ્છેવેન પ્રવૃત્તિરિત્યર્થઃ । યદા પુનર્મન્ત્રોપવિધીર્થેણ ચઘાતેતો યયોક્તાદ્વૈતવર્ણનેના વિદ્યોદ્ભૂતહેતુફલાવેશોઽપનીતો ભવતિ તદા તદ્વિમ્લેષીણે નાસ્તિ હેતુફલોદ્ભવઃ । (કા. શાં. બા.)

॥ સંશુદ્ધ્યાં જાપતે, સર્વ શાશ્વત નાસ્તિ તેન વૈ ।  
સદ્ભાવને દ્યૌર્જ સર્વમુચ્છેદસ્તેન નાસ્તિ વૈ ॥ ૫૭ ॥

અનુવાદ :—અધુન જ (જે ઉત્પન્ન થવું લાગે છે તે) વ્યાવહારિક દૃષ્ટિથી ઉત્પન્ન થાય છે તેથી અશ્વર તે શાશ્વત નથી પરંતુ અર્થ દૃષ્ટિથી તો અધુન અજન્મ જ છે, તેથી જ્ઞાનો અશ્વર નાશ છે જ નહીં. (૫૭)

દ્વંદ્વોર્થા બળે બુદ્ધિઃ શુદ્ધી ઇ, જન્મ બળે નાશની વાત વ્યાવહારિક દૃષ્ટિની છે. ન્યારે એક બળે અજન્મ અત્માની વાત પારમાર્થિક દૃષ્ટિની છે. માત્ર સાપેક્ષ દૃષ્ટિએ પ્રકરણ-કાર્ય અને જન્મ-વિનાશ સાચા લાગે છે.

અહીં સંવૃત્તયા શબ્દ અમલનો છે. સંકરચાર્યના મતે સંવૃત્તિ એકમે શંકરજી, અનિવાર્યપણે લૌકિક વ્યવહાર.

શુભો :—સંવૃત્તયા સંવરણં સંવૃત્તિરવિદ્યાવિવિદ્યો લૌકિકચયદહારસ્તવા સંવૃત્તયા જાયતે સર્વમ્ । તેન અવિદ્યાવિવિદ્યે શાશ્વતં નિર્યં નાસ્તિ ચ । અતઃ પરપ્રતિવિનાશલક્ષણઃ સંસાર ઘાયત હસ્યુચ્યતે । પરમાર્થ સદ્ભાવેન સ્વર્ણ સર્વમાત્રયેય યસ્માત્ । અતો જાત્યમાદાદુષ્ટેદસ્તેન નાસ્તિ ચ કસ્યચિદ્દુઃ ફલાદેરિત્યર્થઃ । (કા. શા. બા.)

મહિમાલ ન. દિવેદી સંકરચાર્યને અનુસરીને 'સંવૃત્તિ'નો અનુવાદ 'The Power of Avidyā' કરે છે. સ્વામી પ્રથ્વતીયે 'લૌકિક વ્યવહાર' અર્થ આપે છે. શ્રી હરમારકર 'Empirical experience', પ્રો. બદાચાર્ય 'Practical truth' અને સ્વામી નિખિલાનન્દ 'illusion of experience (due to Avidyā)', એવા અનુવાદ કરે છે. આ બધા અર્થોમાં તાર્કિક ભેદ નથી. વેદાન્તની દૃષ્ટિએ અવિદ્યાના આવરણને કારણે આપણે નિરપેક્ષ (absolute) સત્ય જોઈ શકતા નથી એટલે આપણે માત્ર સાપેક્ષ સત્ય જ પામી શકીએ છીએ, અને તેને જ વ્યાવહારિક સત્ય કે દૃષ્ટિ એટલે કે 'સંવૃત્તિ' કહેવાય. આ કારિકાની બીજી પંક્તિમાં આવતા 'સદ્ભાવેન' શબ્દનો અર્થ 'પારમાર્થિક સત્યની દૃષ્ટિએ' થયો છે, 'સંવૃત્તયા'ના વિરોધમાં આ અર્થ લેવામાં આવ્યો છે. એ ૨૫૫ છે. પ્રો. બદાચાર્ય 'સદ્ભાવેન' ને 'સ્વભાવેન' લેયે છે. જો કે તેઓ પેતિ' કબૂલ કરે છે કે કોઈ પણ હસ્તપ્રતમાં 'સ્વભાવેન' શબ્દ નથી. ઉત્તર પોતાના મતના સમર્થનમાં તેઓ કહે છે કે ગૌડપાદકારિકામાં આવા 'પ્રસંગો'માં ગૌડપાદ પ્રકરણ-૩ કારિકા ૨૨, અને પ્રકરણ-૪ કારિકા ૮, ૧૦, ૨૩ તથા ૮૧ માં સ્વભાવ શબ્દનો જ પ્રયોગ કરે છે; વળી આવા જ અર્થમાં ગૌડપાદ અન્યત્ર પ્રકરણ-૩ કારિકા ૨૧ અને પ્રકરણ-૪ કા. ૯, ૧૬, ૬૧, ૬૨, ૬૩, તથા ૯૪ માં 'પ્રકૃતિ' શબ્દ વાપરે છે. આ બંને પ્રો. હરમારકર કહે છે :-

The reading સ્વભાવેન proposed by Vidhuśekhara (against all MSS authority) appears simpler, but after all the સ્વભાવ is the same as સદ્ભાવ in the case of an object.

‘સદ્ભાવેન હિ જગ્ન સર્વમ્’નો અનુવાદ થી નિખિલાનન્દ આ પ્રમાણે કરે છે, — All, again, as one with the Ultimate Reality is unborn મી કરમારકર આ રીતે અનુવાદ કરે છે — Everything characterised by the nature of existent (is) unoriginated.

સ્વામી ચિન્મયાનન્દ પણ સ્વામી નિખિલાનન્દ પ્રમાણે ‘સદ્ભાવેન’નો અનુવાદ ‘being one with the Ultimate Reality’ ન કરે છે.

બિન્ન બિન્ન અનુભવાતો દરેક પદાર્થ મૂળ એક માત્ર ‘સત્’ તરવ સાથેનું એકત્વ ધરાવે છે, મૂળ સત્થી તે પૃથક્ નથી એ દૃષ્ટિ એ પારમાર્થિક દૃષ્ટિ ન છે. એટલે ઉપરના અનુવાદમાં દેખાતો ભેદ બાકા ન છે, તાત્ત્વિક નથી. બીતિકવ દીઓ નામ-રૂપાત્મક જગતને સત્ત્વ માને છે, વિજ્ઞાનવાદીઓ બાકાપદાર્થોને અસ્ત્વ માનીને, એ બાકાપદાર્થો એ માત્ર ચિત્તના વિચાર-સ્પંદનો ન છે એમ માને છે, જ્યારે વેદાન્તી માને છે કે બાકાપદાર્થો અને ‘ચિત્તના વિચાર-સ્પંદનો’ બંને અસત્ છે, માત્ર ચિત્-તરવ જે બાકાપદાર્થ કે મનસ્પંદનો રૂપે જાણે છે, તે જ એક અજન્મ, અવિનાશી તરવ છે અહીં જ બોદ વિજ્ઞાનવાદીઓથી વેદાંત શુદ્ધ પડે છે.

धर्मा य इति जायन्ते जायन्ते ते न तत्त्वतः ।

जन्म मायोपमं तेषां सा च माया न विद्यते ॥५८॥

અનુવાદ : જે ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવાય છે તે તાત્ત્વિક રીતે ઉત્પન્ન થતા નથી. તેમને જન્મ માયાસદૃશ છે અને તે માયા યજ્ઞ તરવત, તે ન જ નહીં. (૫૮)

વિવરણ : જે ધર્મો, જીવાત્માઓ કે બન્ય પદાર્થો જેની ઉત્પત્તિની વાત કરવામાં આવે છે તે બધા સૃષ્ટિથી, અજ્ઞાનેજનિત વ્યાવહારિક દૃષ્ટિથી જ ઉત્પન્ન થયેલા કહેવામાં આવે છે, પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ તેમની ઉત્પત્તિ ન જ નહીં. અહીં હિતિ સજ્ઞ દ્વારા આગળના શ્લોકમાં જેનો ઉલ્લેખ થયો છે તે ‘સૃષ્ટિ’નો નિર્દેશ છે. આ ધર્મોના જન્મ માયાસદૃશ છે. અહીં સકા થયે છે કે તે પછી આ ‘માયા’ એ કાષ્ઠ સત્ત્વ વસ્તુ સિદ્ધ થાય છે તેની રચણા એ કરવામાં આવે છે કે એ જાવાનું પોતાનું જ અસ્તિત્વ નથી. સકારાચર આ શરિકાના ભાષ્યમાં કહે છે કે માયા એ અવિદ્યમાન વસ્તુનું જ નામ છે

જુઓ :- માયા નામ 'વસ્તુ' તહિ ? નેશ્વમ્ । સ્ત્રા વ માયા ન વિંચતે, માયેશ્વરિશ્વમાનસ્યાશ્વેશ્વરમિપ્રાયઃ । (મ. શં. ભા.)

સ્વામી ચિન્મયાનન્દ આ વિચારને આ રીતે સમજાવે છે :-

Naturally 'a doubt will arise in the mind of the students and they may start believing in the positive existence of a thing called ignorance as distinctly separate from knowledge. To deny this Gaudapāda says that the illusion or Māyā itself does not exist. Thus the world-of-objects is in fact "a delusion-created delusion, a non-existence-created non-existence." The world-of-objects, therefore, can have only as much Reality as the eldest daughter of a barren-woman's-son ! Her marriage celebration is certainly an impossibility since her father is an unborn non-existent entity. (Mandukyopaniṣad by Swami Chinmayananda)

અહીં 'ધર્મે'ને આયોજન દેવા છે, એટલે એના અર્થ એ થઇ શકે કે ધર્મે ઉત્પન્ન થયેલા કહેવાય છે, પણ તાત્પર્ય દૃષ્ટિએ ધર્મેની ઉત્પત્તિ છે જ નહીં, ધર્મેનું પોતાનું નિરાશુ અસ્તિત્વ જ નથી, જેમ માયાનો ઉત્થેષ કરવામાં આવે છે એટલે માયાનું અસ્તિત્વ આની લક્ષણે છીએ, પરંતુ અરેખ્ય તે। માયાનું અસ્તિત્વ જ માયિક છે, તત્ત્વતઃ તે માયાનું પોતાનું કોઈ અસ્તિત્વ જ નથી

સર્વાસ્તિત્વવાદી બોદો ૭૫ પ્રકારના 'ધર્મે'ના સાચા અસ્તિત્વને માને છે, તે આ પ્રમાણે છે

૭૨ સંસ્કૃત ધર્મ + ૩ અસંસ્કૃત ધર્મ.

૭૨ સંસ્કૃત ધર્મ :- ૧૧ રૂપધર્મ (૫ હિન્દ્રિયાયતન + ૫ ત્રિપ્રમાયતન + ૧ અવિજ્ઞાતિ) + ૧ ચિત્તધર્મ + ૪૬ ચેત્તધર્મ + ૧૪ ચિત્તવિપ્રયુક્ત ધર્મ

૩ અસંસ્કૃત ધર્મ :- જાગૃજ્ઞ, પ્રતિસહ્યાનિરોધ અને અપ્રતિસહ્યાનિરોધ.

ગૌડપાદના અતે ધર્મેની ઉત્પત્તિ જ નથી, અને આયોજન છે એટલે માયાની જેમ ધર્મે પણ તત્ત્વતઃ અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી,

મથા માયામયાઢીજાજ્જાયતે- તન્મયોઢ્ઠુરઃ ।

નાસૌ નિત્યો ન ચોઢ્ઠેદી સદ્ગુણેષુ યોજના ॥ ૫૯ ॥

અનુવાદ :-જેવી રીતે માયામય બીજામાંથી માયામય અંકુર ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે નથી નિત્ય હોતું કે નથી નાશવંત હોતું, તે જ પ્રમાણે ધર્મોની આબતમાં સમજવું. (૫૯)

વિવરણ :-અહીં સંઘા યદ્ય ચકે કે માયા જે પોતે જ અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી તે અન્ય માયામય ધર્મો જેવી રીતે ઉત્પન્ન કરી ચકે ! આ સંઘાતું નિરસન કરવા માટે અહીં માયામય-જન્મ-બીજ-બીજાનું દૃષ્ટાન્ત આપવામાં આવ્યું છે. ભારતમાં જાદુગરો એવો જાદુ કરે છે કે એક જાદુષ બીજ જમીન પર મૂકી, એને માટીથી ઢાંકી દે, એને પાણી ઢીંચે એની ઉપર ટોપલો ઢાંકી દે અને થોડી વારમાં ટોપલો ઊંચકે તો બીજમાંથી અંકુર ફૂટેલા દેખાય ! ફરી પાણી ઊંટવાની વિધિ કરે, ટોપલો ઢાંકી દે અને ફરી ઊંચકે ત્યાં તો તે સુવિકસિત હોડ દેખાય અને આ પ્રક્રિયામાં આમળ આવતા ફળ પણ ઉત્પન્ન થાય અને સોડા તેનો આસ્વાદ પણ કરે ! પરંતુ આ સમગ્ર પ્રક્રિયામાં કશી વાસ્તવિક ધરના હોતી નથી, સોડામાં ભાન્તિ ઉત્પન્ન કરનાર જાદુગરનો આ ખેલ જ હોય છે. છતાં સોડાને વાસ્તવિક લાગે એવી અનુભૂતિ થાય છે અને પરંપરા તે તે બીજ પણ માયામય હોય છે અને તેનો હોડ કે ફળ પણ માયામય જ હોય છે. માયામય બીજનું આ માયામય અંકુર નથી નિત્ય કે નથી નાશવંત, કારણ જેનું આવું અસ્તિત્વ જ નથી તેનો જન્મ અને વિનાશ કેવો ! તે જ પ્રમાણે સર્વ 'ધર્મો'નું સમજવું. આમલી કારિકામાં કહ્યું કે ધર્મનો જન્મ આયોગ્ય છે, તે જ વાત અહીં દૃષ્ટાન્તથી સમજાવી છે

નાજેષુ સર્વધર્મેષુ શ્રાશ્વતાશ્રાશ્વતામિથા ।

યદ્ય વર્ણા ન વર્તન્તે વિવેકસ્ત્ર નોચ્યતે ॥ ૬૦ ॥

અનુવાદ :-સર્વ ધર્મો કે જેની ઉત્પત્તિ જ નથી તેને નિત્ય કે અનિત્ય એવી સંજ્ઞા જ ન આપી શકાય. જ્યાં શબ્દો જ હોતા નથી ત્યાં (આ આવું છે અને તે તેવું છે એવા) વિવેકને કોઈ અવકાશ નથી. (૬૦)

**વિધરણુ :**—આમજી જ્યુ.નુ' છે કે જેમ માયામય જીનમાંથી માયામય અંતર થાય છે, તે નથી નિત્ય કે નથી અનિત્ય, તેજ પ્રમાણે ધર્મે પણ માયામય જ છે, એનો જન્મ અને વિનાશ છે જ નહીં. બધું જ અજન્મ છે. શંકરાચાર્ય અહીં 'ધર્મે'નો અર્થ 'જીવાત્મા' કરે છે અને સમજાવે છે કે તાર્તિક દષ્ટિએ તો અજ્ઞ આત્માઓની નિત્ય એકરસ, માત્ર વિશાનસ્વરૂપ જ સત્તા-અસ્તિત્વ-છે, તે આત્માઓને મારે સામ્યક કે અસામ્યક એવી સંજ્ઞા વાપરી શકાય જ નહીં.

**જુઓ :**—વદમાચંતરશ્વાત્મસ્વજેષુ નિત્યંકરસવિજાપ્તિમાત્રસત્તાકેષુ શાશ્વતાશાશ્વતા હૈતિ વા નામિઘા નામિઘાનં પ્રવર્તંત દૈવર્થઃ । (કા. શા. બા.૫)

આથી 'ધર્મે' જે અજન્મ છે તેને નિત્ય કે અનિત્ય એવા કોઈ સંપ્રદેશી સમજવી શકાતા નથી. ધર્મોના સ્વરૂપનું વર્ણન યદ્ય શક્યું નથી, વાણીનું જ જેમા અસ્તિત્વ નથી ત્યાં, તે આવા છે કે તેવા છે એવો ભેદ-વિવેક-કેવી રીતે કરી શકાય ! શંકરાચાર્ય જણાવે છે કે 'ધર્મે' પારમાર્થિક દષ્ટિએ તો કેવળ નિત્ય એકરસ વિદ્યમાન સત્તા જ ધરાવે છે, એથી 'ધર્મે' એ અક્રુવચન પણ બ્યાવહારિક દષ્ટિએ જ છે. આવા 'ધર્મે'નું તરતઃ જે સ્વરૂપ છે તે વિદ્યમાન માત્ર છે, તેને વેદાન્ત આત્મા કે બ્રહ્મ કહે છે, અને તેનું સ્વરૂપ વર્ણનાતીત હોય છે. જુઓ :—વર્ણો વાચો નિવર્તંતે લપ્રાપ્ય મનસા સહ । (તૈત્તિરીયોપનિષદ્-૨-૪-૫)

'અક્ષમીમાંસા-જ્યોતિ'માં શ્રી મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ આ કારિકાને સમજાવતાં મોઢે છે :—જીવાત્માઓના સર્વધર્મા નિત્ય કે અનિત્ય એમ કશુંય કહેવાય નહીં, કારણ કે પરમાર્થ દષ્ટિએ જોતાં જીવાત્મા જેવું કોઈ જ નહીં, હિત્વ-ન જ થયું નથી, એ તો માત્ર કલ્પના જ છે. કલ્પે બ્યવહાર-દષ્ટિએ કલ્પનામાં પણ જોતાં ત્યાં આપણી જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એમ બે દશા છે, એમાં અજ્ઞાન દશામાં જ એ છે એમ જણાય છે. પણ તરત્તદષ્ટિએ વિચાર કરતાં જ્ઞાન(વર્યામાં તો એ સ્વમજ્જ પેઠે વસ્તુતાએ નથી એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે; એટલે બ્યવહારમાં પણ તેની સંદસહ એવી વિશદાણુ સ્થિતિ છે, એટલે નિત્ય કે આનત્ય એમ પણ ન જ કહેવાય. આવી રીતે પરમાર્થ તેમ જ બ્યવહાર દષ્ટિએ જીવાત્માના સર્વધી નિત્ય કે અનિત્ય એવું કોઈ પણ ન જ કહી શકાય. તેથી જ માયાને અસદ્વિશ્વજ્ઞા, અનિવર્તનીયા કહેવાઈ છે.

‘કાર્ય’કારણ સધાતમા થતો જન્મ એ રીતે દેખાય છે. એક બીજા કુર-  
ન્યાયે અને બીજો ઉપોદ્ધાની અપેક્ષાએ થતો સધાતજન્મ, આમાં વસ્તુતાએ  
જન્મ છે જ નહીં તેથી વસ્તુતાએ થતા જન્મવાળી વસ્તુ આ સહજનાની  
પારની જ છે, અને આ સહજનામાં પડતી એટલે જન્મતા દેખાતી બધી વ  
વસ્તુઓ નાશવાન જ છે અને તેમની શરૂઆતનું ઠેકાણું નથી કે તેમના  
અંતનું પણ ઠેકાણું નથી. આથી માયાના ફેરામાં પડતા બધાય દ્રશ્યો વસ્તુતાએ  
જન્મેલાં નથી જ, તેથી નિત્ય કે અનિત્ય એવા જે માયાનો ગુણ છે તે એમને  
લાગી શકે નહીં અને તેથી જીવભાવ પણ માયાની અદરનો ભાવ હોય  
અનિર્વચનીય જ છે.’

શ્રી મનનભાષ્ય પરેલે આ કારિકાને સારકર વેદાંત પદ્ધતિએ સમજાવી છે  
શ્રી કર્મભારકર જણાવે છે કે બૌદ્ધોએ ૭૫ ધર્માં ગણાવ્યા છે તેમાં ૭૨ ‘સંસ્કૃતધર્મ’  
શાશ્વત છે અને ૩ ‘અસંસ્કૃત ધર્મો’ અશાશ્વત છે. ગૌડપાદના અભિપ્રાય પ્રમાણે  
શાશ્વત અને અશાશ્વત એવા સઘા તાત્ત્વિક દષ્ટિએ અર્થેહીન છે.

યથા સ્વપ્ને દ્વયાભાસં ચિત્તં ચલતિ માયયા ।

તથા જાગ્રદ્દ્વયાભાસં ચિત્તં ચલતિ માયયા ॥ ૬૧ ॥

અદ્વયં ચ દ્વયાભાસં ચિત્તં સ્વપ્ને ન સંશયઃ ।

અદ્વયં ચ દ્વયાભાસં તથા જાગ્રન્ન સંશયઃ ॥ ૬૨ ॥

અનુવાદ :-જેવી રીતે સ્વપ્નમાં માયાને લીધે ચિત્ત દ્વેતાભાસ-  
રૂપ પ્રવૃત્ત કરે છે, તે જ પ્રમાણે જાગ્રત્મા (પણ) માયાને લીધે (જ)  
ચિત્ત દ્વેતાભાસરૂપ પ્રવૃત્ત કરે છે. (૬૧)

સ્વપ્નાવસ્થામાં અદ્વય ચિત્ત (જ) દ્વેતરૂપ બાસે છે તેમાં કોઈ  
અશય નથી, તેવી જ રીતે જાગ્રત્મા પણ અદ્વય ચિત્ત જ દ્વેતરૂપ  
બાસે છે, તેમાં વ કોઈ અશય નથી. (૬૨)

વિવરણ :-શ્. ૬૧ પ્રકરણ ત્રીજાની કા. ૨૯ જેવી જ છે, માત્ર  
‘સ્વપ્નસ્થે માયયા મન.’ને બદલે બહી ‘ચિત્ત ચલતિ માયયા’ છે, તે જ  
પ્રમાણે કા. ૬૨ પણ પ્રકરણ ત્રીજાની કા. ૩૦ જેવી જ છે, માત્ર ‘મન.’ને  
બદલે બહી ‘ચિત્ત’ છે. ચિત્ત અરેખર આણ પ્રાદક્ષીયરૂપ, અદ્વય છે  
જાગ્રત્મા તથા સ્વપ્નના બધા જ ‘ધર્મો’ માયાથી ચલેલા ચિત્તરૂપ હોને લીધે જ છે.



સ્વપ્નદૃષ્ટવચનસ્વપ્ને દિશુ વૈ દશસુ સ્થિતાન્ ।

અણ્ડજાન્સ્વેદજાન્વાપિ જીરાન્પચ્યતિ યાન્તદા ॥ ૬૨ ॥

સ્વપ્નદૃક્ષિત્તદ્વયાસ્તે ન વિઘન્તે તતઃ પૃથક્ ।

તથા તદ્દશ્યમેવેદં સ્વપ્નદૃક્ષિત્તમિષ્યતે ॥ ૬૪ ॥

અનુવાદ :—સ્વપ્નદ્રષ્ટા સ્વપ્નમાં ફરતો ફરતો દશે દિશાઓમાં રહેલા જે અણ્ડ જે સ્વેદજી હોવાને હંમેશા જુએ છે, તે બધાં સ્વપ્નદ્રષ્ટાનાં ચિત્તનાં જ દરથો હોય છે, તેનાથી તે જુદા હોતા નથી, તે જ પ્રમાણે સ્વપ્નદ્રષ્ટાનું ચિત્ત પણ તે સ્વપ્નદ્રષ્ટાનું જ દશ્ય માનવામાં આવે છે (૬૩-૬૪)

વિવરણ :—ઉપર જણાવ્યું તેમ બદલ ચિત્ત જ માલ-માલકરૂપી દૈત્ય ધારણ કરીને સ્વપ્ન અને જાગૃત્તામાં પ્રવૃત્તિ કરે છે. સ્વપ્નનો દ્રષ્ટા જે અનંક પ્રકારના હોવા કે દરથો જુએ છે તે કવળ એના ચિત્તનાં જ દરથો છે, ચિત્તથી નિરપેક્ષ દરથો હોતા નથી, ચિત્ત અને ચિત્ત-દરથમાં ભિન્નતા હોતા નથી. સ્વપ્નદ્રષ્ટા અને તેનું ચિત્ત એ બંને તો પૃથક્, નોખા ખર્સ ને તો બધો રચ્ય હરવામાં આવે છે કે સ્વપ્નદ્રષ્ટાનું ચિત્ત એ પણ સ્વપ્નદ્રષ્ટાનું 'દશ્ય' જ છે. સ્વપ્નદૃક્ષ પોતે જ ચિત્તરૂપે દેખાય છે, આથી સ્વપ્નદ્રષ્ટાથી ભિન્ન ચિત્ત નામનું કોઈ તરવ છે જ નહીં. વદાત 'ચિત્ત' પર નહીં પણ 'દૃક્' પર વિશેષ ભાર મૂકે છે. દૃક્ કહે, ચિત્ત કહે, આત્મા કહે કે પ્રજ્ઞા કહે એ જ એક બળ, બદલ વરતું છે ભિન્ન ભિન્ન દેખાતા ધર્મો નિત્ય કે અનિત્ય નથી, પણ બળ છે એનો અર્થ એ જ કે જે 'ધર્મો' રૂપે જાણે છે તે ચિત્તના સ્વરૂપનો છે, અને તે ચિત્ત પણ આખરે તો 'દૃક્'નો જ માધ્યમી થતો આજ્ઞાસ છે. 'દૃક્' એ યત્નતા નથી, બલાવ નથી, પણ પરમ સત્ છે. અહીં જ વેદાત, ખોદ વિચારધારાથી જુદું પડે છે. જે કાંઈ છે તે માત્ર ચિત્ત છે એમ ખોદ કહે છે, તો વેદાંતી જે કાંઈ છે તે માત્ર ચિત્ત છે એમ કહે છે. ચિત્ત અને ચિત્ત કે દૃક્ વચ્ચેનો ભેદ આપદ્ધ્યોપનિષદની પ્રજ્ઞવના ચાર પાદની બૃમિહામાં સ્પષ્ટ કરાયો જ છે. પ્રથમ પણ અવસ્થા ચિત્તની છે, તો ચતુર્થ એ ચિત્તતા છે; આથી જ આ કારિકાઓના આધાર તરીકે આપદ્ધ્યોપનિષદને રીકાધું છે તે સર્વથા ઉચિત છે. દ્રષ્ટા અને દરથનું દૈત્ય રહે છે ત્યાં સુધી ચિત્તના સ્વપ્ન, જાગૃત્ અને સુપૃષ્ઠિત એવી ત્રિવિધ અવસ્થાઓ છે. દ્રષ્ટાથી ભિન્ન ચિત્ત, તેમજ ચિત્તથી ભિન્ન દરથ જેવું કાંઈ છે જ નહીં.

જુઓ :—સ્વપ્નદૃશ્યચિત્તે સ્વપ્નદૃક્ચિત્તમ્ । તેન દૃશ્યાસ્તે જીવાસ્ત-  
તસ્તસ્માત્સ્વપ્નદૃક્ચિત્તાત્પૃથક્ન વિદ્યન્તે ન સન્તીત્યથા । ચિત્તમેવ  
હ્યનેકજોવાદિમેદાકારેણ વિકલ્પ્યતે । તથા તદપિ સ્વપ્નદૃક્ચિત્તમિદ  
તદ્દૃશ્યમેવ, તેન સ્વપ્નદૃશ્યા દૃશ્ય તદ્દૃશ્યમ્ । અતઃ સ્વપ્નદૃશ્યચિત્તેરેકેણ  
ચિત્ત નામ'નાસ્તીત્યથા । (કા શા. બા)

ચરજ્ઞાગરિતે જાગ્રદિક્ષુ વૈ દશસુ સ્થિતાન્ ।

અણ્ડજાન્સ્વેદજાન્વાપિ જીવાન્પશ્યતિ યાન્સદા ॥ ૬૫ ॥

જાગ્રચિત્તેક્ષણીયાસ્તે ન વિદ્યન્તે તતઃ પૃથક્ ।

તથા તદ્દૃશ્યમેવેદં જાગ્રતચિત્તમિષ્યતે ॥ ૬૬ ॥

અનુવાક :—જામત્ અવસ્થાનાં દ્રષ્ટા જામત્-અવસ્થામાં ફરતાં  
ફરતા ફરે દિશામાં ફરેલા અંડજ કે સ્વેદજ છવોને હ મેશા જુઓ છે  
તે જામત્ અવસ્થાના દ્રષ્ટાના ચિત્તના દરથે છે, તે ચિત્તથી જુઠા હોતા  
નથી, તેમ જ તે જામત્ અવસ્થાના દ્રષ્ટાહં ચિત્ત પણ તે જામત્-  
દ્રષ્ટાનું જ દરથ હોય છે. (૬૫-૬૬)

|વવરણુ :—કારિકા ૬૩-૬૪ મા જે સ્વપ્નાવસ્થાને અનુસરીને કહ્યું છે  
તેવું જ જામત્ અવસ્થાનું છે. જામત્ અવસ્થામાં દેખાતા છવો વગેરે જામત્-  
દ્રષ્ટાના ચિત્તથી નિરપેક્ષ, સ્વતંત્ર આસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. અને આ છવોને  
જોવાવાળું આ ચિત્ત પણ દ્રષ્ટાથી ભિન્ન નથી દ્રુકમાં જામત્-દ્રષ્ટાથી જામત્-  
દૃશ્ય અને જામત્-ચિત્ત ભિન્ન નથી. સ્વામી નિખલાનંદ અહીં ૨૭૮ પાસે  
વેદાંત-વિચાર આ રીતે સમજાવે છે —

Mind is identical with the Reality or Atman, when  
the Reality is characterised by the perception of the  
subject-object idea (through ignorance), it is called the  
mind and when it remains free from any such idea it is  
called Atman. From the standpoint of Reality the perceiver,  
the object and the instrument of perception are one  
The causal relation, like the external objects, is in the  
mind of the perceiver.

ઉમે ક્ષયોન્યદ્વયે તે કિં તદસ્તીતિ નોચ્યતે ।

લક્ષણાશૂન્યમુપમયં તન્મતેનૈવ ગૃહ્યતે ॥ ૬૭ ॥

અનુવાદ —તે બન્ને અન્યોન્યતાં દૃશ્ય છે, તે શું છે તે ક્ષી રાકાવું નથી. બન્ને પ્રમાણ વિનાનાં છે, તે પ્રમાણે માનવાને (તરિષ્ણતાવાને) કારણે જ તેમનું મલ્લય થાય છે. (૧૭)

વિવરણ :—ચિત્ત બને ચિત્તના વિષયો બન્ને એકબીજાનાં દૃશ્યો છે. એકબીજાના વિષયો છે ચિત્ત એ છત્ર વગેરેની અપેક્ષાએ જ છે, અને છત્રાદિ ચિત્તની અપેક્ષાએ છે બન્ને એકબીજા વડે અજ્ઞાનાર્થ છે. પરસ્પરાપેક્ષા કોવાથી બેમાંથી કોઈનું નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ મળી શકાવું નથી. તેથી પ્રશ્ન થાય છે કે એ બે શું છે? એનું સ્વરૂપ કેવું છે? વિવેકી મનીષીઓ માને છે કે ચિત્ત કે ચિત્ત-દૃશ્ય એમાંથી એકનું પશ્ય નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ નથી. શંકરાચાર્ય આ સમજાવવા દૃશ્યનાં આધે છે કે સ્વરૂપમાં કોઈથી કે કોઈથીને મલ્લય કરવાવાળું ચિત્ત તે બન્ને ખરેખર નથી, એવું જામતર્માં સમજાય છે તે જ પ્રમાણે જામતર્માં દૃશ્યો અને તેને મલ્લય કરવાવાળું ચિત્ત બન્ને ખરેખર નથી, એવું જાનીઓ સમજે છે. આ ચિત્ત બને ચિત્ત-દૃશ્યના પોતાના સ્વતંત્ર અસ્તિત્વને ન માનવાનું કારણ એ છે કે ચિત્ત અને એવ્ય (ચિત્તનો વિષય) બન્ને પ્રમાણ-શૂન્ય છે. ચિત્તને પુરવાર કરવા માટે ચિત્તદૃશ્ય-વિષય-પર આધાર ગણવે પડે છે અને ચિત્ત-દૃશ્યને પુરવાર કરવા માટે ચિત્ત પર આધાર રાખવો પડે છે : બન્ને પરસ્પરાશ્રિત છે. ઘટ-પદાર્થ વિના ઘટ-કલ્પના નથી થઈ શકતી. અને ઘટની કલ્પના વિના ઘટનું મલ્લય થઈ શકતું નથી. ઘટ પ્રમાણ બને છે ત્યારે ઘટ-કલ્પના પ્રમેય બને છે, તો વળી ઘટ-કલ્પના પ્રમાણ બને ત્યારે ઘટ પ્રમેય બને છે. તાત્પર્ય કે પ્રમાણ-પ્રમેય-બેકની કલ્પના થઈ શકે એમ નથી.

જુઓ :—જોશ્વિત્તે ઉમે ચિત્તચેત્તયે તે અન્યોન્યદ્વયે દ્વિતરેતરગમ્યે । જોવાદિવિવધાપેક્ષા હિ ચિત્તં નામ મયતિ । ચિત્તાપેક્ષાં હિ જોવાદિ દૃશ્યમ્ । અતસ્તે અન્યોન્યદ્વયે । તસ્માન્ન કિંચિદસ્તીતિ ચોચ્યતે ચિત્તં-વા ચિત્તેશનોયં વા કિં તદસ્તીતિ ત્રિવેકિનોચ્યતે । ન હિ સ્વપ્ને દ્રશ્યો હસ્તિચિત્ત વા વિણ્ણતે તથેહાપિ ત્રિવેકિનામિત્યભિપ્રાયઃ । કથમ્ ? લક્ષણાશૂન્યં લક્ષ્યતેઽન્યેતિ લક્ષણા પ્રમાણં પ્રમાણશૂન્યમુપમયં ચિત્તં પૈરપં દ્વયં યતસ્તન્મતેનૈવ તદ્વિતતયૈવ તદ્ગૃહ્યતે । નહિ ઘટમતિ

પ્રત્યાહવાય ઘટો મૃદ્ધતે નાપિ ઘટ પ્રત્યાહવાય ઘટમર્તિ<sup>૧</sup> । ન હિ તજ પ્રમાણપ્રમેયભેદઃ શક્યતે કલ્પયિતુમિત્યભિપ્રાય<sup>૨</sup> । (કા શા આ)

કિં તદસ્તીતિ નોચ્યતે ને બદ્ધે બદ્ધાત્માય<sup>૩</sup> કિં તદસ્તીતિ નોચ્યતે પાઠ આપે છે યેા કર્માકર આ અગ્નિ નોપે છે -

Prof. Vidhusckhara reads કિં તદસ્તીતિ નોચ્યતે but curiously enough translates the same as 'but you do not say what remains there.' The objector asks '-If both ચિત્ત and' ચૈત્ય have no 'independent' existence then what exists? The answer is nothing dependent exists. Gauḍapāda holds the view that the ચિત્ત which sees the ચૈત્ય is not the highest 'reality' The વિજ્ઞાનવાદિનુઃ as Gauḍapāda understands them<sup>૪</sup> seem to regard ચિત્ત<sup>૫</sup> as capable of producing the ચિત્તજઘર્મેઃ endowing them with some sort of reality

યથા સ્વપ્નમયો જીવો જાયતે મ્રિયતેઽપિ ચ ।

તથા જીવા અમી સર્વે ભવન્તિ ન ભવન્તિ ચ ॥૬૮॥

અનુવાદ જેવી રીતે સ્વપ્નનો એવ ઉત્પન્ન થાય ॥ અને મરે છે, તેવી જ રીતે આ સર્વ (જાગૃતના) જીવો (પણ) છે અને નથી. (૬૮)

યથા માયામયો જીવો જાયતે મ્રિયતેઽપિ ચ ।

તથા જીવા અમી સર્વે ભવન્તિ ન ભવન્તિ ચ ॥ ૬૯ ॥

અનુવાદ :-જેવી રીતે માયામય જન ઉત્પન્ન થાય છે અને મરે છે તેવી જ રીતે આ સર્વ જીવો છે અને નથી (૬૯)

યથા નિર્મિત્તકો જીવો જાયતે મ્રિયતેઽપિ ચ ।

તથા જીવા અમી સર્વે ભવન્તિ ન ભવન્તિ ચ ॥ ૭૦ ॥

અનુવાદ :-જેવી રીતે (અત્રાદિથી રચિત) બ્રહ્માવદી એવ ઉત્પન્ન થાય છે અને મરે છે તેવી જ રીતે આ સર્વ જીવો છે અને નથી (૭૦)

**વિવરણ :** માયામય એટલે માયાવીએ-જાદુગર-સર્જકો (જીવ). નિર્નિતકઃ એટલે મત્ર-ઓપધિ વગેરેથી ઉત્પન્ન કરાયેલો. સ્વપ્નના, જાદુવિદ્યાથી સર્જેલા કે મત્ર-ઓપધિથી દેખાડેલા જીવો ઉત્પન્ન થયેલા અને નાશ પામેલા દેખાય છે, પરંતુ વાસ્તવમાં નથી તે ઉત્પન્ન થતા કે નથી નાશ પામતા, તે જ પ્રમાણે જાગૃતના જીવોનું જ મનુષ્યાદિ જીવો વર્તમાનમાં વિદ્યમાન લાગે છે પણ તે અવિદ્યમાન જ હોય છે, આ જીવાદિ સૃષ્ટિ કેવળ ચિત્તની વિકલ્પના માત્ર જ છે. આમ ચિત્તદશ્યો અરેખર અસ્તિત્વ ન ધરાવતા હોય છતાં 'દશ્ય' બને છે. દશ્યમાન હોવું, ચિત્તથી અનુભવવાનું એ કાંઈ દશ્ય વિષયની સત્યતા-Reality-નું પ્રમાણ નથી, એ સ્વપ્ન અને જાદુના દર્શનથી સમજાય છે જાગૃતનાં જીવાદિ દશ્યોનું પણ એવું જ છે સર્વ ચિત્તગ્રાણ જ છે અને ઉપર જાણીવું તેમ ચિત્ત તથા ચિત્તના વિષયો પોતાના અસ્તિત્વની સાબિતી માટે અ-યોન્ય થયો છે, આથી ચિત્ત-દશ્ય કે ચિત્તનું પોતાનું નિરપેક્ષ અસ્તિત્વ છે જ નહીં એટલે ચિત્ત જેને ઉત્પન્ન થયેલું અને નાશ પામેલું અનુભવે છે, તે સત્ય-Real-નથી, આથી કશું જ ઉત્પન્ન થતું નથી એમ કહે પછીની કારિકામાં ચોડપાદ કહે છે.

ન કથિજ્જાયતે જીવઃ સંભવોઽસ્ય ન વિદ્યતે ।

एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किंचिन्न जायते ॥ ७१ ॥

**અનુવાદ —**કેાઈ જીવ ઉત્પન્ન થતો નથી, કોના જન્મનું કારણ જ નથી આ તે ઉત્તમ સત્ય છે કે જ્યાં કશું જ ઉત્પન્ન થતું નથી. (૭૧)

**વિવરણ —** અદ્વૈત પ્રકરણની અડતાણીસમી કારિકાની જ અહીં પુનરુક્તિ થઈ છે ઉપરની ચર્ચાના નિષ્કર્ષ સ્વાભાવિક રીતે જ એ આવે છે કે સ્વપ્ન-માયાના જન્મ-નાશ જેવા જ જાગૃતનાં પણ જન્મ-નાશ ચિત્તના વિકલ્પનો છે, અને ચિત્ત તથા ચિત્ત-દશ્યો બન્ને વાસ્તવિક સત્તા-existence-ધરાવતા નથી, એટલે ચિત્ત અને ચિત્તજ દશ્યો બન્નેની ઉત્પત્તિ થતી જ નથી ઉત્પત્તિ અને નાશ એ ચિત્તની-અનુભૂતિ-છે, પણ જ્યાં ચિત્ત, પોતે જ ઉત્પન્ન થયેલું નથી ત્યાં કશાની ઉત્પત્તિનું કારણ કે સંભાવના જ ક્યાંથી હોય ? આથી મૃતું જ ઉદ્ભવતું નથી એ જ પરમ સત્ય છે, પ્રો-કસ્મારકર કહે છે -

Grūpāpāda repeats his thesis that the અજાતિવાદ is the only true doctrine enunciating 'Nothing is ever produced

of born' and not चित्तजाः चर्माः and चर्मजं चित्तं as held by the Buddhists

અહીં 'સમ્ભવ' ના અર્થો જન્મ, કારણ અને સંભાવના થઈ શકે એમ છે. પ્રો. કર્મારકર સંભવનો અર્થ 'originatation' કરે છે. ચંકરાચાર્યે પ્રકરણ ત્રીજીની ૪૮ મી કારિકાના ભાષ્યમાં સંભવ એટલે કારણ એવો અર્થ કયો છે. (જુઓ :- અતઃ, સ્વભાવતોડચસ્યાત્યંકસ્યાત્મનઃ સમ્ભવઃ કારણ ન વિદ્યતે નાસ્તિ ।)

चित्तस्पंदितमेवेदं ग्राह्यग्राहकवदूद्धयम् ।

चित्तं निर्विषयं नित्यमसङ्गं तेन कीर्तितम् ॥ ७२ ॥

અનુવાદ :- ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક રૂપે અલુપ્તચાતુ' આ દેત એ માત્ર ચિત્ત-સ્પંદનો જ છે. ચિત્ત નિર્વિષય છે તેથી તેને નિત્ય અસંગ 'કહેવામાં આવ્યું' છે. (૭૨)

નિવરણ :- ગ્રાહક-ગ્રાહ કે દ્રષ્ટા-દ્રશ્ય-રૂપે સમગ્ર વ્યવહારમાં દેત જોવામાં આવે છે. તે અન્ય કર્યું જ નથી પણ એક માત્ર ચિત્તનાં સ્પંદનો જ છે. છે, પરંતુ પરમાર્થતઃ ચિત્તનો કોઈ વિષય નથી. ચિત્ત નિર્વિષય હોવાને કારણે તેને નિત્ય અસંગ કહ્યું છે. અસંગોદ્ભવ પુત્રવઃ । (ચૂદક-ઉવ) ખરેખર તે નિર્વિષય ચિત્ત એટલે જ ચિત્ત. જેને ઉપનિષદ આત્મા કહે છે તે આ અસંગ ચિત્ત જ છે

ચિત્તનાં સ્પંદનો ખંધ થઈ જાય એટલે દ્રષ્ટા-દ્રશ્ય જેવું કંઈ રહે જ નહીં અને જે રહે તે કેવળ ચિત્ત, આત્મા. આથી જ ચોગતું લક્ષ્ય છે ચિત્તને વિષયના સ્પર્શથી મુક્ત કરવાનું. નિર્વિષય ચિત્ત એ જ સાચું સ્વ-રૂપ છે. 'અસંગચોગતું' પણ આ જ લક્ષ્ય છે.

योऽस्ति कल्पितसंवृत्त्या परमार्थेन नास्त्यसौ ।

परतन्त्रામિસંવૃત્ત્યા સ્વાન્નાસ્તિ પરમાર્થતઃ ॥ ૭૩ ॥

અનુવાદ :- જે પદાર્થ કલ્પિત વ્યવહારને કારણે હોય, તે પરમાર્થતઃ વિષયમાન હોતો નથી. બીજા અતાવલંબીઓના સામ્રોની દૃષ્ટિએ અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય, પણ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ તે હોતો નથી. (૭૩)

**વિવરણ :**—ચિત્ત નિર્વિષય છે એટલે તે અસંગ છે, એમ કહેવામાં આવે તો તે સાચું નથી, કારણ ગુરુ, શાસ્ત્ર અને શિષ્ય જેવા ચિત્તના વિષયો છે જ આથી ચિત્ત અસંગ કેવી રીતે કહેવાય, એવી શંકાનું નિરાકરણ આ કારિકા કરે છે, એમ શંકરાચાર્ય માને છે.

શાસ્ત્ર, ગુરુ અને શિષ્ય ને ‘વિષયમાન’ કહીએ છીએ તે માત્ર કલ્પિત વ્યવહારથી જ. પરમતત્ત્વની પ્રાપ્તિના ઉપાય તરીકે કરેલી કલ્પનારૂપે જ શાસ્ત્રાદિ વિષયમાન છે અને તે વ્યવહાર જ છે. શાસ્ત્રાલિની સંતા વ્યાવહારિક જ છે, પારમાર્થિક નથી. પ્રથમ પ્રકરણની કારિકા ૧૮માં કહ્યું છે, ઉપદેશાદયં વાંદી જ્ઞાતે દ્વિતં ન વિદ્યતે । ગુરુ-શિષ્યનું દ્વિત પથ પારમાર્થિક જ્ઞાન યતાં રહેલું નથી.

અન્યમતાવલંબીઓનાં શાસ્ત્રો જેના અસ્તિત્વનું સમર્થન કરતા હોય તે પદાર્થો પથ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. આથી પરમાર્થતા ચિત્ત અસંગ જ છે. વેદાન્તદર્શન વેદાદિ શાસ્ત્રોને પથ અવિદ્યાના દ્વેનમાં જ ગણે છે. સ્વામી ચિન્મયાનંદ આ કારિકાના વિવાદને સરસ રીતે સમજાવે છે :—

From this stand-point of Absolute Reality at the moment of experiencing the Supreme, in fact, even the *Guru*, even the scripture or the disciple is an Absolute hallucination of the mind. But they are revered and respected in life and so much glorified by *Sāstras*, because they are sacred among the millions of flimsy phantasies of the mind. This is a soul-saving figment. In the dream also the horrid has in itself a capacity to awaken the dreamer to a greater plane of consciousness. Similarly, of all the transactions of the mind, the study of the *Sāstras* has its intrinsic value inasmuch as it can in the long run, while striving at meditation, tumble itself off the dark world of ignorance and reach the sunny lands of wisdom.

Even if a million philosophical schools were to declare anything against the Absolute Reality, the false cannot become the real, Reality does not exist because

of its supporters nor can we harm the truth because of a majority opinion to the contrary! Democracy does not function in this realm of the Absolute! Truth reigns supreme whether we vote for or against it. (Mandukya Upanishad)

શંકરાચાર્ય 'પરતન્ત્રાભિસંવૃતિ' નો અર્થ 'પરશાસ્ત્રવ્યવહાર' કરે છે. પ્રો. બટ્ટાચાર્ય આ અર્થ સ્વીકારતા નથી. દરેક વ્યવૃત્તિ કે હસ્તપ્રતમાં 'પરતન્ત્રાભિસંવૃત્તિ' જ પાઠ છે એમ પ્રો. બટ્ટાચાર્ય સ્વીકારે છે. છતાં તેઓ 'પરતન્ત્રઃ સ્વસિસંવૃત્ત્યા' એવા પાઠ ચોળે છે કારણ એમની દૃષ્ટિએ એ જ સાચો અર્થ છે. અને ખીલ, કૃતિઓનું એને સમર્થન છે! પ્રો. બટ્ટાચાર્ય 'પરતન્ત્ર'નો અર્થ 'ખીલ' પર આધાર રાખનાર' કરે છે. એમના મતે કારિકાનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—જે કંઈ કલ્પિત વ્યાવહારિક (સંવૃત્તિ) સત્યમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે તે પારમાર્થિક સત્યમાં અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી, કારણ જે પૈતાના અસ્તિત્વ કે ઉત્પત્તિ માટે ખીલ પર આધાર રાખનારું છે તે અસ્તિત્વ કે ઉત્પત્તિના કારણ એવા વ્યાવહારિક સત્યમાં અસ્તિત્વ ધરાવે, પણ પારમાર્થિક સત્યમાં નહીં.

પ્રો. બટ્ટાચાર્ય જણાવે છે કે ખીલો સંવૃત્તિ સત્ય અને પરમાર્થ સત્ય એમ બે પ્રકારના સત્યનો સ્વીકાર કરે છે. પરમાર્થ સત્ય એ 'ઉપેય' છે અને સંવૃત્તિ સત્ય એ 'ઉપાય' છે. પ્રો. બટ્ટાચાર્ય કહે છે કે, માધ્યમિક શાખામાં સંવૃત્તિ સત્યને વેદાંત દર્શનની જેમ વ્યાવહારિક સત્ય પણ કહે છે. પ્રો. કર્મારકર શંકરાચાર્યના 'પરતન્ત્ર'ના અર્થઘટનને સ્વીકારે છે અને પ્રો. બટ્ટાચાર્યના અર્થઘટનનો વિરોધ કરે છે.

પ્રો. કર્મારકર જણાવે છે :—

We differ from Prof. Vidhusēkhara regarding the interpretation of this Kārikā. પરતન્ત્ર means here undoubtedly 'other schools of philosophy', the Buddhistic school (cf. 'સમાનતન્ત્રસિદ્ધઃ પરતન્ત્રાસિદ્ધઃ પ્રતિતન્ત્રસિદ્ધાન્તઃ' Nyāyasūtra 1. 1-29). The Buddhists regard સંવૃત્તિ or લોકસંવૃત્તિ as સત્ય (which is really a contradiction in terms, for સંવૃત્તિ means-



આવરણ) while Gauḍapāda regards it as વ્યસત્ય. It is wrong to say that Śaṅkara admits any વ્યાવહારિક સત્ય. In the beginning of the Vedāntasūtrabhāṣya, he defines his position quite clearly ...મિથ્યાજ્ઞાનનિમિત્તઃ સત્યાનુતે મિથુનીકસ્ય, બહ્મિવં મમેદમિતિ નૈર્સર્ગિકો લોકવ્યવહારઃ. He talks of વ્યવહાર-વસ્તુ, but not of વ્યવહારસત્ય. Like Gauḍapāda, he understands સત્ય to be one, indivisible and without any gradations. સંવૃત્તિ must therefore be always બસત્ય. Gauḍapāda recognised only કલ્પિત સંવૃત્તિ.

અજઃ કલ્પિતસંવૃત્ત્યા પરમાર્થેન નાપ્યજઃ ।

પરતન્ત્રામિનિષ્પત્ત્યા સંવૃત્ત્યા જાપતે તુ સઃ ॥ ૭૪ ॥

અનુવાદ : કલ્પિત વ્યવહારને કારણે જે ‘અજ’ કહેવાય છે, તે પરમાર્થતઃ ‘અજ’ પણ નથી, અન્ય સાક્ષો દ્વારા સિદ્ધ સંવૃત્તિ અનુસાર જ તેનો ‘જન્મ’ કહેવાયો છે. (૭૪)

વિવરણ :—આગલી કારિકામાં જણાવ્યા પ્રમાણે સાક્ષાદિ પશુ કલ્પિત વ્યવહાર-સંવૃત્તિ-રૂપ જ છે, અને આથી સાક્ષો ઉત્પત્તિની વાત કરે છે પણ પરમાર્થતઃ ઉત્પત્તિ પણ નથી, તો પછી જે ‘અજ’ કહેવાય છે તે ‘અજ’ પણ કલ્પિત સંવૃત્તિનો જ છે ને ! આ શંકાના પ્રત્યુત્તરમાં અહીં સ્પષ્ટ કરવામાં આવે છે કે એ જાણુ જ છે, આખરે તો વ્યવહારની ઉત્પત્તિની કલ્પનાનો નિષેધ કરવા માટે વાપરેલો ‘અજ’ પણ કલ્પિત સંવૃત્તિનો જ શબ્દ છે, ‘અજ’ શબ્દ ‘ઉત્પત્તિ’નો સાપેક્ષ શબ્દ જ છે, ‘ઉત્પત્તિ’ની કલ્પના પર જ ‘અજ’ની કલ્પના આધારિત છે, આથી ‘ઉત્પત્તિ’ અને ‘અજ’ બંને સંવૃત્તિના ક્ષેત્રના જશબ્દો હોવાથી તે પરમ સત્યના પૂર્ણ, શુદ્ધ સ્વરૂપને સમજવી શકતા નથી. માટે જ કારિકાકાર કહે છે કે જેને ‘અજ’ કહીએ છીએ તે પરમાર્થિક કલ્પિત ‘અજ’ પણ નથી, અન્ય-અતાવક-બીજોનાં સાક્ષો દ્વારા સિદ્ધ જે સંવૃત્તિ-જાગૃત્તિનિત વ્યવહાર-છે તેને અનુકરીને ‘જન્મ થયો છે’ એમ કહેવામાં આવે છે આથી એનો નિષેધ કરવા માટે જ એને ‘અજ’ કહેવામાં આવે છે. ખરેખર તો ‘તે અજ છે’ એવી કલ્પનાનો પણ પરમાર્થસાબ્યતા પ્રવેશ થઈ શકે એમ નથી, જુઓ કારિકા-અકલ્પ્ય-શાસ્ત્રાદિકલ્પિતસંવૃત્ત્યેવાજ્ઞ હત્યુચ્યતે । પરમાર્થેન નાપ્યજઃ । અસ્માદપરતન્ત્રામિનિષ્પત્ત્યા પરચ્છાદ્વિસિદ્ધિરપેક્ષયોઽજ્ઞ હત્યુક્તઃ સ સંવૃત્ત્યાં આયતે । અતોઽજ્ઞ દ્વિતીયમપિ કલ્પના પરમાર્થવિવિધ્યે નૈવ ક્રમત્ત્વ ઇત્યર્થઃ ।

શ્રી ઠરિકામાં રહેલા વિચારને સ્વામી નિખિલાનંદ વિચરતાથી સમજાવે છે :-

The Sāṃkhya school of thought, believing in causality, asserts the birth of Ātman. As against this conclusion, it is maintained that Ātman is unborn (Aja). This assertion regarding the birthlessness of Ātman is also due to Avidya inasmuch as it aims at the refutation of the opposite theory. This theory of the Ātman being ever unborn is based upon the illusory idea regarding the birth. It may be contended that the birthlessness of Ātman is not an illusory idea but truth. In reply it is said that the predicate of birthlessness cannot have any application with regard to the ultimate Reality; because Ātman is considered to be unborn only from the standpoint of an illusion that it is born. Hence, being correlative of an illusion, the birthlessness of Ātman also becomes illusory. The real nature of Ātman cannot be determined by any instrument of knowledge which has its applicability only in the relative plane.

શ્રી. બદાચાર્ય આગલી ઠરિકાની જેમ આ ઠરિકામાં પણ પરત્વ્યા-મિતિવત્ત્વાને તદ્દલે પરત્વઃ જમિનિવ્વત્ત્વા એવો પદ મેળવે છે. શ્રી. બદાચાર્યને મતે ઠરિકા ૭૩ માંની જમિનિવ્વત્તિ અને ઠરિકા ૭૪ માંની જમિનિવ્વત્તિ સંવૃત્તિ વચ્ચે અર્થમાં કોઈ ફેર નથી. તેઓ કહે છે કે જમિનિવ્વત્તિ સંવૃત્તિ એટલે સર્જતિ જે પદાર્થના અસ્તિત્વ કે દેખાવનું કારણ છે તે.

અમૃતામિનિવેશોઽસ્તિ દ્વયં તત્ર ન વિચયે ।

દ્વયામાર્થં સંબુદ્ધૈર્વ નિર્નિમિત્તો ન જાયતે ॥ ૭૨ ॥

અનુવાદ :- અસત્માં (સાકારના) આમલ છે, (પરમાર્થતઃ) ત્યાં કદાચ જે નથી. કદાચના અસાધને બાણી લાધને, (ફરી જન્મત) કદાચ કારણ, ન કોણથી (જીવ) ફરી જન્મતો નથી. (૭૫)

**વિષયરણુ :**— અમૂત એટલે જે અવિદ્યમાન, અસત છે તેને તે છે એવા અભિનિવેશ, દૃઢમંથી કે આગ્રહ સોંપા રાખે છે અને જે વિષયો નથી તેના અસ્તિત્વને માને છે ખરેખર તેા વિષય (Subject) અને વિષય (object) એવું કોઈ હેતુ છે જ નહીં આમ દૈતના અભાવનું જ્ઞાન સર્ધ જાય તો તે જીવ નિર્નિમિત્ત એટલે જન્મ મારેના કોઈ કારણ વિનાનો બની જાય છે, આથી તે જન્મતો નથી, દૈતનો અભાવ જેને સમજાઈ ગયો છે તે કારણકાર્યભાવની માન્યતા ધરાવતો નથી, તેનો અમૂતાભિનિવેશ ટૂંકો જાય છે, તે નિર્નિમિત્ત બની જાય છે । આથી એને જન્મ હોતો નથી, ખરેખર તેા જન્મ-મૃત્યુ, સત્-અસત જે ચિત્તની કલ્પના જ છે, જે અવિદ્યમાન-અસત-છે, તે વિદ્યમાન-સત-છે એવા ચિત્તનો અભિનિવેશ માત્ર છે, સવૃત્તિમાં માણ-ગ્રાહક ભાવ હોય છે, બ્યારે માણ-ગ્રાહક રૂપી હેતુ છે જ નહીં એવું જ્ઞાન થય ત્યારે કાર્યકારણભાવજનિત અમૂતાભિ-નિવેશનો કોઈ અવકાશ રહેતો નથી

યદા ન લભતે હેતુત્તમાધમમધ્યમાન્ ।

તદા ન જાયતે ચિત્તં હેત્વમાર્થે ફલં કુતઃ ॥ ૭૬ ॥

**અનુવાદ :**—જ્યારે ચિત્ત ઉત્તમ, મધ્યમ કે અધમ હેતુઓ પ્રાપ્ત કરવું નથી ત્યારે ચિત્ત ઉત્પન્ન થવું નથી; કારણ કે હેતુનો અભાવ હોવાથી ફળ કેવી રીતે સંભવે ? (૭૬)

**વિષયરણુ :**—શંકરાચાર્ય ઉત્તમ, મધ્યમ અને અધમ હેતુઓને આ રીતે સમજાવે છે ફળની આશક્તિ વિના શાસ્ત્રવિહિત વર્ણાશ્રમધર્મનું પાલન એ કેવળ ધર્મ છે અને તે ઉત્તમ હેતુ છે જેનાથી દેવત્વની પ્રાપ્તિ થાય । જેમાં અધર્મ મિશ્રિત થયો છે અને જેના વડે મનુષ્યત્વની પ્રાપ્તિ થાય છે તે મધ્યમ હેતુ અને જે અધર્મમયી પ્રવૃત્તિઓ છે જેનાથી પશુત્વની પ્રાપ્તિ થાય છે તે અધમ હેતુ. ખરેખર તેા આ બધા હેતુઓ અને તેના પરિણામ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થતા દેવત્વ, મનુષ્યત્વ અને પશુત્વ જેવા ફળો કેવળ ચિત્તની કલ્પના જ છે, જ્યારે ચિત્ત આ ઉત્તમ, મધ્યમ કે અધમ હેતુઓને પ્રાપ્ત કરવું નથી, એટલે કે આ હેતુનું કોઈ અસ્તિત્વ જ નથી, એ માત્ર અમૂત-જે નથી-તેના પ્રયત્નો અભિનિવેશ જ છે એવું જાણી લે છે, ત્યારે હેતુના અભાવે કોઈ ફળ પણ રહેવું નથી, આથી ચિત્તનો જન્મ થતો નથી તે કેવલ અજ રહે છે, જન્મ-મૃત્યુ એ માત્ર ચૈત્સિક આશો છે, જેનું કોઈ વાસ્તવિક સ્વરૂપ કે અસ્તિત્વ નથી એક અદ્વિતીય, અજ નરવત્તુ જ્ઞાન થતાં હેતુ-ફલભાવ રહેતો નથી અને હેતુ-ફલ-ભાવજનિત સમય અપંચ પણ રહેતો નથી.

શ્રુતોઃ શરિકા કાંકરભાષ્ય :—તાનુત્તમમધ્યમાઘમાનવિદ્યાપદિકલ્પતામ્ય-  
દેકમેવાદિત્રીયમાત્મતત્ત્વં સર્વકલ્પનાવજિતં જ્ઞાનન્ન લભતે ન પશ્યતિ યથા  
બાલેદ્દેશ્યમાને ગમતે મલ ત્રિવેકી ન પશ્યતિ તદ્વત્તદા ન જ્ઞાયતે નોત્પચતે  
ચિત્ત દેવાદ્યાકારેરુત્તમાઘમમધ્યમફલરૂપેણ ન હ્યસતિ હેતો ફલમુત્પચતે  
ચોજાચમાવ દ્વય સસ્યાદિ ।

અનિમિત્તસ્ય ચિત્તસ્ય ચાનુત્પત્તિઃ સમાઙ્ઘ્યા ।

અજાતસ્પૈવ સર્વસ્ય ચિત્તદશ્યં હિ તદ્યતઃ ॥ ૭૭ ॥

અનુવાદ :—નિમિત્તશૂન્ય ચિત્તની જે અનુત્પત્તિ છે તે સમ અને અદ્વય  
છે, તેનું જ સર્વ અજાતનું છે કારણ કે આ બધું ચિત્તદશ્ય જ છે. (૭૭)

વિચરણ :—એમ કહેવાયું છે કે નિમિત્ત-હેતુ-ના અભાવમા ચિત્ત ઉત્પન્ન  
થતું નથી. પરંતુ પ્રશ્ન એ થાય છે, ચિત્તની આ અનુત્પત્તિ કેવા પ્રકારની છે ?  
અહીં એનો પ્રત્યુત્તર આપવામા આવ્યો છે. ધર્મ કે અધર્મથી પુક્ત કાર્યો જે  
જન્મના કારણો છે તે પરમાર્થ દર્શન દ્વારા નાશ પામે છે. એમ્ને નિમિત્ત-  
રહિત ચિત્તની ઉત્પત્તિ નથી અવિદ્યાને કારણે જ ઉત્પન્ન થતા  
કારણ-કાર્યભાવ પારમાર્થિક જ્ઞાન થતા દૂર થઈ જાય છે. ચિત્તની  
આ અનુત્પત્તિની ક્ષિયતિ હમેશા એકશરણી અને દૈતરહિત જ રહે છે.  
ઉત્પત્તિભાવ કે દૈતભાવ જે જ્ઞાન થતા પહેલાં અનુભવાતો હોય તે ખરખર  
તો ચિત્તના જ દશ્ય હતાં ઉત્પત્તિ કે જન્મનું ક્યારેય વાસ્તવિક અસ્તિત્વ  
હવું જ નહીં આપી પારમાર્થિક દ્રષ્ટિએ ચિત્તની અનુત્પત્તિ પહેલેથી જ છે.  
ક્યારેય ચિત્ત ઉત્પત્તિપુક્ત ન હતું અને પછી તે ઉત્પત્તિરહિત બન્યું એવું  
છે જ નહીં તત્પય કે ચિત્તનું અજાત સર્વદા એકશય જ છે અહીં નિનિમિત્ત  
ચિત્ત એટલે જ ચિત્ત અથવા આત્મા ધર્મ-અધર્મ, જન્મ-મોક્ષ આ રુપનું  
અવિદ્યાને કારણે સનિમિત્ત ચિત્તના અજૂનાશનિવેશને લીધે જ અસ્તિત્વ  
ધરાવતું હોય એમ બાજે છે પરમાર્થતઃ સર્વદા સમાન અને અદ્વય બજ  
ચિત્ત (આત્મા) સિવાય અન્ય કશું છે જ નહીં સ્વામી નિષ્પિધાનન્દ જણાવે છે :—

It may be objected that liberation is possible only  
during the state of knowledge, while the Jiva is bound  
during the state of ignorance. In reply it is said that  
from the standpoint of Reality, ignorance does not exist.  
Even when a man looks upon himself as subject to

birth and death and living in the plane of ignorance, he is, really speaking, Ātman free and non-dual. Even when the rope is seen to be the snake by the ignorant mind, it is nothing but the rope. Similarly the Ātman never deviates from his real nature though he appears as Jīva during ignorance. The idea of birth, death, etc., is mere unreal imagination.

નિર્નિમિત્ત ચિત્તની અનુત્પત્તિ-સ્થિતિ એ જ મોક્ષ છે, જે પરમાર્થતઃ સર્વદા એકરૂપ જ છે, એમ ચંક્રાચાર્ય જણાવે છે. શુભો કારિકા ચાકર ભાષ્ય :- જદમાર્થવશોનેન નિરસ્તધર્માધર્માસ્યોત્પત્તિનિમિત્તત્વાનિમિત્તસ્ય ચિત્તસ્યેતિ ચા મોક્ષાભ્યાનુત્પત્તિઃ સા સર્વદા સર્વાવસ્થાસુ સમા નિર્વિશેષાદૃયા ચ । પૂર્વમપ્યજાતસ્યેવાનુત્પન્નસ્ય ચિત્તસ્ય સર્વત્વાદૃપસ્યેત્યર્થઃ । યસ્માદ્પ્રાગપિ વિજ્ઞાનાન્નચિત્તદૃશ્ય તદદૃશ્ય જન્મ ચ તસ્માદજાતસ્ય સર્વસ્ય સર્વદા ચિત્તસ્ય સમાદૃશ્યેવાનુત્પત્તિને પુનઃ કદાચિદ્ભવતિ કદાચિદ્વા ન ભવતિ । સર્વદૈક સર્વવેત્યર્થઃ ।

મી. ભટ્ટાચાર્ય ઉપરના કારિકાભાષ્યના અર્થઘટનને યોગ્ય ગણતા નથી. જો કે તેઓ પોતે પણ આ કારિકાના અર્થઘટન પરત્વે મૂકાયા છે અને બીજી પદ્ધતિને અનુવાદ આપતા નથી ।

બુદ્ધ્વાડનિમિત્તતાં મત્યાં હેતું પુથગનાપ્તુવન્ ।

વીતશોકં તથા કામમમયં પદમન્નુતે ॥ ૭૮ ॥

અનુવાદ :- 'પૃથક્ એકું હેતુ (કારણ) નહોં જડતાં, (ચિત્તની) અનિમિત્તતા જ (પરમ) સત્ય છે એમ જાણીને (જ્ઞાની) શોક અને કામ રહિત અભય પાને પામે છે. (૭૮)

વિવરણ :- સ્વયં અને કાળની વિભાવના એ કેવળ ચિત્તનું જ સર્જન છે અને કારણ-કાર્મની પ્રક્રિયા સ્વયં-કાળના ક્ષેત્રમાં જ ચલી દેખાય છે. આમ ચિત્ત સિવાય કોઈ કારણ-હેતુ-દેખાતું નથી પરંતુ પરમાર્થતઃ તે ચિત્ત અનિમિત્ત જ છે. ચિત્તજનિત માલ-ગ્રાહકરૂપી હેતુ વાસ્તવમાં એક કલ્પના જ છે ચિત્ત નથી ઉપન થતું કે નથી ઉત્પન્ન કરતું. આ અનિમિત્તતા—absence of causality—એ જ પરમ સત્ય છે, એ સત્યનું જ્ઞાન થતાં.

ચિત્ત રહેતું જ નથી. ચિત્તની અનિમિત્તતા એ જ જ્ઞાનનીમાવ-  
ક છે. જે છે તે એક અને અજ્ઞાન તત્ત્વ જ છે. આ જ્ઞાનપદ્ય પછી  
સાંતી શોકરહિત અને કામ-ક્રોધ-રહિત અને છે, અભય પદ પ્રાપ્ત કરે છે, એમ  
કહેવામાં આવ્યું છે. જોકે 'શોક' અને કામરહિત થવું અને અભય પદ પામવું  
એમ કહેવું એ વ્યવહારમાં પ્રયોજાતી વાણીની મર્યાદા છે. પોતે જ અજ્ઞ છે,  
એવી અનુભૂતિ તે જ જ્ઞાન અને તે જ અભય પદ, એમાં કોઈક કંઈક પ્રાપ્ત  
કરવાપણું હોતું જ નથી કારણ આ સ્થિતિમાં દેતું અસ્તિત્વ જ નથી.  
સ્વામી ચિન્મયાનંદ પોતાની સાક્ષાત્તિક શૈલીમાં સમજાવે છે :—

Thus, to understand the hollowness of the Law of Causality is to make the the mind ineffectual. A mind thus devoid of vocation and fields of activity is no mind at all and this transcendence of the mind is the entry in to the greater kingdom of the pure Self. This "State of awareful awareness" is the Selfhood or the state of liberation from the monotonous and meaningless-limited and pain-ridden-pilgrimage between the illusory events of birth and death.

આ કારિકાની બીજી પંક્તિમાં અનિમિત્તતાને સત્ય જ્ઞાનપદ્ય પછી પ્રાપ્ત થવું પદ શોકરહિત, કામરહિત અને અપરહિત છે તે સમજાવતાં સ્વામી ચિન્મયાનંદ કહે છે :—

By describing the state of liberation to be a state of existence in which grief, desire and fear have no entry, Gaudapada discretely indicates a state of experience completely detached from all our false identification with our body, mind and intellect. For, so long as we identify ourselves with the body there shall be fears; so long as we are in our mental zone we are a slave to our desires; and so long as we remain shackled by our identification with our intellect we cannot escape the groaning pains of grief. The Dawn of Knowledge lies beyond the choking estates of three illusory phantoms and their false threats.

પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય આ કારિકાની પહેલી પંક્તિના છેલ્લા શબ્દ 'અનાપ્નુવન્'ને બદલે 'અનાપ્નુવત્' યોગ્ય ગણે છે અને કારિકા ૭૭ માં છેલ્લેખાયેલા 'ચિત્' સાથે એનો સંબંધ જોડે છે. બીજી પંક્તિમાં પણ એમને 'તયા' ને બદલે 'તદા' યોગ્ય લાગે છે. પ્રો. કરમારકર માને છે કે 'અનાપ્નુવન્' યોગ્ય છે કારણ શોકરહિત પદને ચિત્ત પ્રાપ્ત કરે છે એમ કહેવાને બદલે વ્યક્તિ પ્રાપ્ત કરે છે. એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે.

પ્રો. કરમારકર પ્રમાણે—The expressions ચોત્તશોક, પદમમૂલે, however agree better with the person (rather than ચિત્ત) who secures the right knowledge. As prot. Vidhusēkhara has pointed out, the change over from ચિત્ત to a person is abrupt. On the other hand, it might be argued that the આકાઙ્ક્ષા of the reader, after being told about the state of મોક્ષ is to know what happens to a person who realises that state, and that is satisfied by the present Kārikā.

અભૂતાભિનિવેશાદિ સદૃશ્યે તત્પ્રવર્તતે ।

વસ્ત્વભાવં સ બુદ્ધ્યૈવ નિસંગં વિનિવર્તતે ॥ ૭૯ ॥

અનુવાદ :—તે (ચિત્ત) અસત્ અભિનિવેશને કારણે જ તેના જેવા વિષયોમાં પ્રવૃત્ત થાય છે. વસ્તુના અભાવને જાણીને તે (જીવ) નિઃસંગ થઈને પાછો વળે છે (૭૯)

વિશ્લેષ :—જે ખરેખર અસત્ છે, તેને સત્ માનીને તેમાં અભિનિવેશ થવાથી, તેના જેવા એટલે કે વાસ્તવિક રીતે અવિષમાન એવા વિષયોમાં ચિત્ત પ્રવર્તે છે. અવિદ્યાને કીધે અસત્ પદાર્થમાં સત્-તાને ભાસ થાય છે અને ચિત્તમાં તે પદાર્થના હોવાપણાની ગાંઠ-અભિનિવેશ-બંધાય છે. આદર્શ-માણસાવરૂપ દેવ આ અભૂતાભિનિવેશની જ પ્રક્રિયા છે જેને કારણે શ્વપ્ન સૃષ્ટિ અસ્તિત્વ ધરાવતી લાગે છે. બ્યારે ચિત્ત અભૂતાભિનિવેશથી મુક્ત થાય છે ત્યારે કોઈ દ્રશ્ય કે દશ્ય રહેતું નથી, વસ્તુમાત્રના અભાવને બોધ થઈ જાય છે, અને ચિત્ત વિષયના સંગરહિત બની જાય છે, એટલે પાછું વળે છે. ખરેખર તો દેવતાવરૂપ ભગવાન, કોઈ વિષય ન રહેતાં, ચિત્ત નિર્નિમત્ત, નિઃસંગ અને છે, ચિત્તનું ચિત્તત્વ જ રહેતું નથી, અસનીભાવ થઈ જાય છે.

એ જ છે મુક્તિ. ખરેખર તો ચિત્ત નિઃસંગ જ છે, કારણ કે ખરેખર કોઇ વિષય છે જ નહીં, એટલે ચિત્ત વિષય પ્રતિ એવાય છે અને પછી જ્ઞાન થતાં પાછું મળે છે અને કહેવું એ વાણીની અર્થદા જ સચવે છે.

અહીં પહેલી પંક્તિમાં તત્ત્વ એટલે ચિત્ત એમ સમજાય છે. બીજી પંક્તિમાં વિનિવર્તેતેનો કર્તા 'સઃ' પણ ગણી શકાય. તત્ત્વ (ચિત્ત) ને વિનિવર્તેતેનો કર્તા ગણીએ તો 'સઃ' બુદ્ધિયે જ એમ સમજવું પડે. ચિત્ત અને ચિત્ત નેત્રું છે તે જીવ, એ જે તારિક રીતે કંઈ બિન્ન નથી, એટલે કારિકાકાર વ્યાકરણની દૃષ્ટિએ વાક્યરચનાનો ઝાલો વિચાર નથી કરતા. કારિકાકારનું લક્ષ્ય તત્ત્વાભિપ્રાય જ રહ્યું છે એટલે કટલીકજાર કારિકામાં ભાષાની દૃષ્ટિએ અસંગતિ સામે એ સમજી શકાય એમ છે.

નિવૃત્તસ્યા પ્રવૃત્તસ્ય નિશ્ચલા હિ તદા સ્થિતિઃ ।

વિષયઃ સ હિ બુદ્ધાનાં તત્સામ્યમજમદયમ્ ॥ ૮૦ ॥

અનુવાદ :—આમ (દ્વિતીયાવધી) નિવૃત્ત અને (વિષયોમાં) અપ્રવૃત્ત ચિત્તની સ્થિતિ ત્યારે નિશ્ચય હોય છે. જ્ઞાનીઓનો તે જ વિષય છે, તે સમત્વરૂપ, અનુત્પન્ન અને અદ્યમ છે. (૮૦)

વિવરણ :—ચિત્ત માલ-માલકમાંથી નિવૃત્ત થઇ જાય છે, તેની વિષયો તરફની પ્રવૃત્તિ બંધ થઇ જાય છે એટલે ચિત્ત નિરપેક્ષ, નિશ્ચય બની જાય છે. આ જ બુદ્ધ-જ્ઞાની-પુરુષોનો વિષય છે. આ સ્થિતિ એ જ યુગ્મબોધનું લક્ષ્ય છે અને પૂર્ણ જ્ઞાનીની અવસ્થા છે. તે અવસ્થામાં સમતા છે, તે પહેલેથી જ હતી અને છે એટલે ઉત્પન્ન થયેલી નથી. આથી અજ જો અને દ્વિતરંગિત છે એટલે કે આ અવસ્થા અને તેનો અનુભવ કરનાર એકા દેત્રનું લાં રચાત નથી. જ્ઞાન, જ્ઞાતા કે જેવું જોવા એટલું છે જ નહીં, એટલે અદ્યમ જ છે. અંકરાયાપ ૨૫૪ કહે છે કે આ સ્થિતિ તે જ જગ છે.

બુદ્ધોઃ નિવૃત્તસ્ય દ્વેત્યવિષયાદિવિષયાન્તરે ચાપ્રવૃત્તસ્યાગાદદર્શનેન ચિત્તસ્ય નિશ્ચલા ચલનવર્જિતા વ્રહ્મસ્વરૂપેષ્વ તદા સ્થિતિઃ । યેવા વ્રહ્મસ્વરૂપા દિપતિશ્ચિત્તસ્યાદ્યવિજ્ઞાનંકરણવનલજાલા, સ હિ-ચત્તમાદિવયો-ગોચરાઃ પરમાર્પદર્શિનાં બુદ્ધાનાં તત્સામ્યતાભામ્ય પર નિવિશેષમજમદયમ્ ચ ।

(કા. શા. મા.)



વુદ્ધાનામ્-નો: સ્વભાવિકઃ, અર્થ 'શાન્તી પુરુષોનો'—થાય, છતાં પ્રી.  
'ભદ્રાચાર્ય' 'શુદ્ધોનો' એવો અર્થ કરે છે.

અજમનિદ્રમસ્વપ્નં પ્રમાતં ભવતિ સ્વયમ્ ।  
સંકુદ્ધિમાતો હૈવેષ ધર્મો ધાતુસ્વભાવતઃ ॥૮૧॥

અનુવાદ :—એ અજ, અનિદ્ર, અસ્વપ્ન અને સ્વપ્ન પ્રકાશ છે.  
આ ધર્મ પોતાના મૂળ સ્વભાવને કારણે નિત્ય પ્રકાશમાન જ છે. (૮૧)

વિવેરણુ :—આગળ ૬૬ કે શાન્તીઓનો જે વિષય છે તે સમતાશ્વ, અજ અને અસ્વપ્ન છે, તે જ વાત અહીં સમર્પણવાય છે. ચિત્ત નિર્નિમિત્ત, નિઃસંગ બનતાં જે નિશ્ચલતા પ્રાપ્ત કરે છે તે જ 'અમનીભાવ' છે, તેને જ વૈશંતીઓ આત્મા કે બ્રહ્મ કહે છે. તે સ્વપ્ન પ્રકાશ છે. સંકુદ્ધિ વિમાતઃ એટલે એક વાર પ્રકાશ્યો. પણ તે સમતાશ્વ છે, એટલે તે કદેવ પ્રકાશમાન જ રહે છે એવો અર્થ થાય છે. શંકરાચાર્ય ધર્મનો અર્થ આત્મા કરે છે. સ્વામી પ્રશ્નવ-  
તીય કહે છે, ધર્મનો અર્થ—ચારણ્યસીતિ ધર્મઃ જે (દેહાદિને) ધારણ કરે છે, દેહાદિ જેને આધારે છે તે; આમ તેના ધાતુ 'ધૃ' ઉપરથી 'આત્મા' એવો અર્થ ધટે છે. શંકરાચાર્ય પ્રમાણે ધાતુસ્વભાવતઃ એટલે ધાતુસ્વભાવતઃ અહીં નિશ્ચલ ચિત્તને અજ અને સ્વપ્ન પ્રકાશ ૬૬ છે અને તેના વિશેષ વર્ણન કે વિવરણ માટે 'ધર્મ' શબ્દ બીજી પદ્ધતિમાં વપરાયો છે, તથા એ ધર્મને પણ નિત્ય પ્રકાશમાન કહ્યો છે, આથી સ્પષ્ટનરહિત ચિત્ત જે મુળભૂત ચિત્ત છે, આત્મા છે તેની જ વાત અહીં થાય છે એમ કહી શકાય. એ કે એ સંમિશ્રણ છે કે 'ધર્મ' અને 'ધાતુ' એ બંને બૌદ્ધશાસ્ત્રના પ્રચલિત શબ્દોનો ગૌડપાદ અહીં ઉપયોગ કરે છે.

પ્રી. ભદ્રાચાર્ય 'ધર્મ'ને બૌદ્ધશાસ્ત્રના અર્થમાં જ ધરાવવા મંજી છે.  
'ધર્મઃ, ધાતુસ્વભાવતઃ' ને બદલે 'ધર્મધાતુઃ સ્વભાવતઃ' પ્રી. ભદ્રાચાર્યને અનુરૂપ લાગે છે. ધર્મધાતુઃનો અર્થ તેઓ 'the essence of reality' કરે છે.

સુખમાવિયતે નિત્યં દુઃખં વિવિયતે સદા ।

યસ્ય કસ્ય ચ ધર્મસ્ય ગ્રહેણ ભગવાનસૌ ॥ ૮૨ ॥

અનુવાદ :—એક કે બીજી (દૈતાત્મક) વસ્તુના ગ્રહ (અભિનિવશ)ને કારણે એ ભગવાન હંમેશા સહેલાઈથી આવૃત (આચ્છાદિત) થાય છે અને સદા દુઃખકેલીથી મંકર થાય છે. (૮૨)

વિવરણ :—આગળ કહ્યું કે પરમતત્ત્વ સ્વયં પ્રકાશમાન છે તે પદ સામાન્ય મનુષ્યોને એ તત્ત્વનો બોધ કેમ થતો નથી ? તે બંધી કહેવામાં આવે છે કે એક કે બીજી વસ્તુ જે ખરેખર તો અજ્ઞાત જ છે તે સત છે, એના પ્રક-અભિનિવેશ-ને કારણે ભગવાન-સ્વયં પ્રકાશિત તત્ત્વ-નિત્ય સહેલાઈથી (સુલભ) ટંકાઈ જાય છે, અને તે બહુ મુશ્કેલીથી (દુઃર્લભ) પ્રકટ થાય છે. તાત્પર્ય કે અવિદ્યાના આવરણને કારણે પરમ સ્વયં જે સદૈવ પ્રકાશમાન, અજ્ઞ અને અદ્ય છે તે પ્રકટ થતું નથી. વેદાન્તમાં જે ભાષા, અવિદ્યાની અર્થા કરવામાં આવી છે તેનો જ અહીં બીજી રીતે ઉલ્લેખ થયો છે. ‘યસ્ય કસ્ય ચ ધર્મસ્ય પ્રહેણ’નો જે અર્થ છે તે આગળ જેનો ઉલ્લેખ થઈ ગયો છે તે ‘અમૃતામિતિવેશ’ દ્વારા સ્પષ્ટવાપો જ છે. શંકરાચાર્ય સ્પષ્ટ કહે છે કે પ્રહેણ એટલે ‘પ્રહુણાવેયોત વિષ્યામિતિવિષ્ટતવા’ જે કોઈ ધર્મ-વસ્તુ-નું મહત્ત્વ યાદ છે તેને સાચો માની લેવામાં આવે છે. આમ દૈતાત્મક પ્રવચન જ સાચો માનવાનો આશ્રય-અભિનિવેશ-થવાથી જે પરમ સત્ત્વ, ભગવાન-સ્વયં પ્રકાશમાન તત્ત્વ છે તે સહેલાઈથી આદૃત થઈ જાય છે. અવિદ્યાનો નાશ કરવાનું મુશ્કેલ છે, એટલે તે તત્ત્વ મુશ્કેલીથી પ્રકટ થાય છે આ અર્થ અને વધારે સ્વાભાવિક લાગે છે. શંકરાચાર્યના અર્થધટનમાં પણ મતભેદ જોવામાં આવે છે. પ્રો. બદાચાર્ય તેમ જ સ્વામી નિખિલાનન્દ સુલભ અને દુઃલભના સુખ અને દુઃખ અર્થ કરે છે. પણ સુલભ એટલે સહેલાઈથી અને દુઃલભ એટલે મુશ્કેલીથી એમ આ શબ્દોને અભ્યય (abstract) તરીકે સમજીને અર્થધટન કરવું પ્રો. કરમારકરને યોગ્ય લાગે છે. પ્રો. બદાચાર્ય ‘સુલભાવિયતે નિત્ય દુઃલભિવિયતે સદા’નું ભાષાન્તર આમ કરે છે—Bliss is constantly covered and misery is unfolded.

સ્વામી પ્રભુવતીર્થ પણ આ કારિકાનો કોઈ એક ચોક્કસ અર્થ જ નિશ્ચિતપણે લાગે છે એવું માનતા હોય એમ લાગતું નથી, કારણ કે તેઓ નીચે પ્રમાણેના ત્રણ અનુવાદો આપે છે :—

(૧) જે તે (દૈતાત્મક વસ્તુ સ્વરૂપ) ધર્મના મહત્ત્વ અનુસાર નિત્ય સુખ ટંકાઈ જાય છે, ને દુઃખભાવ પ્રકટ થાય છે, તે કારણથી (સત્યરૂપ) ભગવાન કહેવાય છે

(૨) જે તે જીવાત્માના મહત્ત્વ (અભિનિવેશ) અનુસાર એ અન્યસ્વરૂપ ભગવાન નિત્ય સુખને તેનાથી અગોચર અને દુઃખભાવને પ્રકટ રાખે છે.

(૩) એ ભગવાન સંહેલાંથી ગ્રાસે નથી, અને કંઈ કરીને પ્રકટે થાય છે.

સ્વામી નિખિલાનન્દ આ પ્રમાણે અનુવાદ કરે છે :—

On account of the mind apprehending single objects the Bliss (i. e. the real essence of the self) always remains concealed and misery comes to the surface. Therefore the ever-effulgent Lord (is not realised though taught again and again by scriptures and teachers).

સહેજે સમજાય છે કે સ્વામી નિખિલાનન્દે આપેલા અનુવાદમાં 'ભગવાનસૌ'નું કારિનામું અન્ય શબ્દો સાથે કોઈ અનુવાદન નથી, અને કૌંશર્માં આપેલા પૂરક શબ્દો કોઈ પણ સમર્થન વિનાના અને કલ્પિત છે.

अस्ति नास्त्यस्ति नास्तीति नास्ति नास्तीति वा पुनः ।

चलस्थिरोमयामावैरावृणोत्येव चालिशः ॥ ८३ ॥

અનુવાદ :—છે, નથી, છે (અને) નથી, અને નથી (જ) નથી—આમ ચક્ર, (સ્થિર, ઉભયરૂપ અને અસાવ (ની કલ્પના) વડે અજ્ઞાની (પરમ તત્ત્વને) આવૃત્ત જ કરે છે. (૮૩)

कोट्यथतप्त एतास्तु ग्रहैर्यासां सदाऽऽवृतः ।

भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्टः स सर्वदृक् ॥ ८४ ॥

અનુવાદ :—આ ચાર કોટિઓ છે જેના અભિનિવેશને લીધે ભગવાન સદા આવૃત્ત રહે છે. આના વડે (કોટિઓ વડે) ભગવાન અસ્પૃશ્ય છે એવું જોણે જોણું (જાણ્યું) છે તે (સાચો) સર્વદ્રષ્ટા છે. (૮૪)

વિવરણ :—આગલી કારિકામાં ભગવાન-સ્વયંપ્રકાશિત તત્ત્વ-કલ્પિત ધર્મ, પદાર્થ કે વિષયના મઠને કારણે આવૃત્ત થાય છે તે જણાવ્યું છે. અહીં એ સુદો વિભિન્ન મતવાદીઓને લક્ષ્યમાં રાખીને સમજાવવામાં આવ્યો છે. વિભિન્ન વિભિન્ન દાર્શનિકો પોતપોતાની આગવી રીતે અંતિમ સત્ય વિશે પોતાના નિર્ણય કે અભિપ્રાય પ્રદર્શિત કરે છે તે સર્વ પરમ તત્ત્વના સ્વરૂપને છત્તું કરવાને બદલે કોંઈ જ છે, એમ અહીં બહુ સ્પષ્ટ રીતે કહેવામાં આવ્યું છે. ગૌડપાદ કહે છે કે ચાલિશ એટલે અવિવેક, અજ્ઞાની જન ભગવાન—

આત્મા-ને પોતાની કલ્પનાથી આવરે છે. આ 'અભિસંજ્ઞા' ચાર કાટિઓ દ્વારા પોતાના અર્પદિત દષ્ટિકોણથી પરમ સત્ય વિશે અભિપ્રાય આપે છે

શંકરાચાર્ય આ કાટિને આ રીતે સમજાવે છે-એક વાદી કહે છે કે આત્મા 'ઈ' (અસ્તિ) બીજો, બીજા યોગાચારમતવાદી વૈનાશિક માને છે કે 'નથી' (નાસ્તિ). ત્રીજો અર્ધવૈનાશિક સત્-અસત્વાદી દિગમ્બર કહે છે કે 'છે પણ અને નથી પણ, (અસ્તિ-નાસ્તિ) અને ચોથો, અત્યંત સ્વચ્છવાદી કહે છે કે 'તે નથી જ નથી' (નાસ્તિ નાસ્તિ) શંકરાચાર્ય પ્રમાણે ઉપર જણાવેલા મતવાદીઓ ક્રમશઃ ચલ, સ્થિર, ઉચ્ચ (ચલ અને સ્થિર) અને અભાવરૂપ ચાર પ્રકારના આવથી યુક્ત પરમતત્ત્વને સમજવાને બદલે આત્મકાંક્ષા જ કરે છે શંકરાચાર્ય પહેલા 'અસ્તિ' વાદી કોણ છે તે સ્પષ્ટ કરતા નથી આનંદમિત્રિ પ્રમાણે એ વૈશેષિકોનો નિર્દેશ કરે છે બીજા 'નાસ્તિ'વાદી યોગાચાર ક્ષણિક વિજ્ઞાનને જ માનનારા વિજ્ઞાનવાદી છે તેઓ આત્મા જેવા કોઈ નિત્ય તત્ત્વને સ્વીકારતા નથી, ક્ષણિક વિજ્ઞાનપરપરા સિવાય અન્ય કશું છે જ નહીં. એવું તેઓ માને છે શંકરાચાર્ય તેમને વૈનાશિકો કહે છે 'અસ્તિ-નાસ્તિ'વાદી તે જૈનનો દિગમ્બર પક્ષ છે અહીં જૈન દાર્શનિક સિદ્ધાન્ત સ્વાધ્વાદને નિર્દેશ છે સ્વાધ્વાદ ૩૪ પદ્ય પદ્યાર્થ વિશે 'સત્તત્ત્વમીનમ'થી વિચારે છે તે આ પ્રમાણે છે (૧) સ્યાદસ્તિ (૨) સ્યાન્નાસ્તિ (૩) સ્યાદસ્તિનાસ્તિ ચ (૪) સ્યાદવસ્તવ્ય (૫) સ્યાદસ્તિ ચાવસ્તવ્ય (૬) સ્યાદસ્તિ ચ નાસ્તિ ચાવસ્તવ્ય

। એથી, 'નાસ્તિ નાસ્તિ'વાદે એ બીજા 'આધ્યમિક ધર્મવાદીઓનો પક્ષ છે જેનો અર્પદિત નામાર્જુન કતા એમ કહેવાય છે

જો (૧) પ્રમાણે દેહાદિગ્ન્યતિરિક્તોડ્વતીસ્વાદો વૈતોપિકાદિવક્ત્રાઃ । દેહાદિગ્ન્યતિરિક્તોડ્વતી નાસી યુદ્ધેત્યાતિરિક્તે ક્ષણિકસ્ય વિજ્ઞાનસ્યવાત્મ-સ્વાદિત્તિ દ્વિતીયો વિજ્ઞાનવાદવક્ત્રઃ । તૃતીયો દિગમ્બરવક્ત્રઃ । ચતુર્થો તુ શૂન્યવાદવક્ત્રે શૂન્યસ્યાડ્વતી સત્ત્વચોતનાર્થો યોષ્તા । આનંદમિત્રિ

। શંકરાચાર્ય પ્રમાણે પહેલા 'અસ્તિ' વાદમાં 'અસ' ભવ છે, કારણ કે આત્મા સુખદુઃખનો, વિષય અને છે અને ઘટાદિ અનિત્ય પદાર્થોથી વિલક્ષણ છે તાત્પર્ય કે ઘટાદિ પદાર્થોના પ્રમાણે એનો આત્મા સુખ-દુઃખ વગેરેથી યુક્ત હોવાને કારણે પરિણુમી-મય છે બીજા 'નાસ્તિ' વાદમાં આત્મા છે જ નહીં એવો નિમિત્ત કાવ હોવાથી તે સ્થિર કાવ કહેવાય છે ત્રીજા 'અસ્તિ-નાસ્તિ' વાદમાં

‘એ’ અને ‘નથી’ એ ‘અસ્તિ’ બાંધે છે. માટે હૈલેય બાંધે છે ‘અસ્તિ’ એથી ‘નાસ્તિ’ નાસ્તિ’ વાદમાં કોઈપણ અચલ, સ્થિર તત્ત્વને અસ્તિ-ત્વ અર્થમાં છે, એટલે અભાવ બાંધે છે.

પ્રા. બ્રહ્માચાર્યના ‘અસ્તિ’ વાદમાં વેદાંતીની માન્યતાનો નિર્દેશ થયે છે, એમ માને છે. આથી જ તેઓ ‘અસ્તિ’ને ‘ચલ’ સાથે અને ‘નાસ્તિ’ને ‘સ્થિ’ સાથે જોડે છે. આ અંગે પ્રા. કર્માચાર્ય પ્રા. બ્રહ્માચાર્યના અર્થઘટનની ટીકા કરતા જણાવે છે :—

Prof Vidhusēkhara sees here no reference to the વિજ્ઞાનવાદિત્વ and માધ્યમિકસ, but is prepared to refer to No. 1 to the Vedāntins who believe in the existence of Ātman (અસ્તોતિ કુવતોઽપ્યથ કથં તદુપલભ્યતે । અસ્તોત્યેશોપલક્ષ્ય-વ્યસ્તસ્વભાવેન ચોમયોઃ । અસ્તોત્યેશોપલક્ષ્યસ્ય તત્ત્વમાવઃ પ્રસીદતિ ॥ Kāṭha VI. 12-13,) and whom Gauḍapāda dubs here as વાલિશ ! It is unthinkable that the Vedāntins could have been referred to here for being specially condemned. Prof. Vidhusēkhara to suit his purpose, takes ચલ, સ્થિર, ઉભય and અભાવ (not as referring respectively to, અસ્તિ, નાસ્તિ, અસ્તિ નાસ્તિ and નાસ્તિ નાસ્તિ, but as referring to નાસ્તિ, અસ્તિ, etc.), that is, અસ્તિ refers to સ્થિર and ચલ to નાસ્તિ. Gauḍapāda obviously understands by અસ્તિ, a phase involving production (one of the six માદ્યવિકારસ, ઝાયતે, અસ્તિ, વિપરિણમતે, વર્ધતે અપધાયતે વિનશ્યતિ), ‘so that’ those only who believe that Ātman undergoes any change are condemned here as વાલિશ (તત્રાસ્તિમાવશ્ચલઃ ઘટાદર્શનસ્યવિલક્ષણત્વાત્ । નાસ્તિમાવઃ સ્થિરઃ સદાવિશેષત્વાત્ । K. bhāṣya) The belief in the existence of the wrong type of Ātman is referred to here.

પ્રા. કર્માચાર્યના મતે અહીં કોઈ નિશ્ચિત દર્શન પ્રણાલીઓ (Schools of philosophy) વિશે ઓડપાદ વિચારતા નથી ‘લઽકવતાર’ જેવા ખોટા દર્શનના પ્રયોગો જણાવેલ ‘ચતુષ્કોટિનય’ને તેમણે અહીં અપાસમાં રાખ્યા હોય એમ લાગે છે.

૧. વિવરણ :— આ આદિર્મા વિનય, શમ, દમ વગેરે પ્રાપ્ત કરવાનો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે. આ વિનય, શમ અને દમનુ સાચુ સ્વરૂપ હોય તે જોવું હોય તો જેણે આહારવ્યવહાર પ્રાપ્ત કર્યું છે તે વિપ્રને આદર્શ દર્શાવે છે. જેણે આદર્શ જોવામાં તે વિનય છે તે જ એની સ્વાભાવિક, અકૃતક, શમ-અવસ્થા છે. એ શમને માટે કોઈ પ્રયત્ન કરવા પડતા નથી. સર્વગતાને કારણે સદૃશ એવી એ શાન્ત અવસ્થા છે. તે જ પ્રમાણે 'દાન્તેન્દ્રિય-નિતેન્દ્રિય-માટે પણ જ્ઞાનીને' યમ-નિયમો કઠોર સાધનાની કોઈ આવશ્યકતા નથી. સ્વાભાવિક ઇન્દ્રિયજન્ય એ જ 'દમ' છે. શમ-દમ-આદિ જે અભિજ્ઞાની પૂર્વ તૈયારી માટે ઉપદેશાય છે, તે સાધન-અવસ્થા છે પણ સાચો વિનય, શમ કે દમ ઉપર જીજ્ઞાસા સર્વજ વિપ્રની સદૃશ અવસ્થાથી જ સમજાય અને તે શમ જે સર્વગતાનો જ પર્યાય બની રહે છે તે પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. 'एव विद्वान् वाम व्रजेत्' ને સમજાવ્યું આ રીતે સમજાવે છે—આ પ્રકારે ઉપર્યુક્ત સ્વાભાવિક શાન્ત અભિજ્ઞાને જીજ્ઞાસુનાર પ્રત્યુષ સમ એટલે અહરસ્વરૂપ સ્વાભાવિક શાન્તિને પ્રાપ્ત કરે છે એટલે અહરસ્વરૂપ થાય છે.

૨. સવસ્તુ સોપલમ્મં ચ દ્વયં લૌકિકમિષ્યતે ।

૩. અવસ્તુ સોપલમ્મં ચ શુદ્ધ લૌકિકમિષ્યતે ॥ ૮૭ ॥

અનુવાદ :—વસ્તુ અને તેની પ્રાપ્તિ (મહત્ત્વ) સહિત જે દેવ છે તેને લૌકિક કહે છે. જેમા વસ્તુનો અભાવ હોય અને (છતા) મહત્ત્વ હોય તેને શુદ્ધ લૌકિક કહે છે (૮૭)

अवस्त्वनुपलम्भं च लोकोत्तरमिति स्मृतम् ।

જ્ઞાનં જ્ઞેય ચ વિજ્ઞેયં સદા બુદ્ધેઃ પ્રકીર્તિતમ્ ॥ ૮૮ ॥

અનુવાદ :—વસ્તુનો અભાવ અને તેના મહત્ત્વનો (પણ) અભાવ ન્યાં છે તે સોહોત્તર મનાય છે (આ રીતે) જ્ઞાન, જ્ઞેય અને વિજ્ઞેયર્થ વિદ્યાનોએ સદા નિરૂપણ કર્યું છે. (૮૮)

વિવરણ :—આગળ જણાવ્યું તેમ ચાર કોટિ દ્વારા 'સત્ય'ને સમજાવવાના વાદીઓમાં પરસ્પર વિરોધ છે. પરમ સત્ય આ ચારથી અસ્પષ્ટ છે એવું જોને થાય છે તે સર્વદે-સર્વજ છે આ જ અદૃત દર્શન છે જેમ ચક્રાચાર્ય કહે છે. હવે અનુભૂતિની ત્રણ વિન્ધ અવસ્થાનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે 'અસ્તિ-

જાસ્તિ' ના વાદો-કરતાં, આ ભિન્ન અવસ્થાના મૂળમાં જે સંવિત છે તે સમજવું આવશ્યક છે. વસ્તુનું અસ્તિત્વ અને તે વસ્તુનું મહત્ત્વ (તત્ત્વલક્ષ્ય) એમ દેતરૂપ સર્વવ્યવહાર ચાલે છે. જાત-ચર્ચા આદિ સર્વવ્યવહારોના આશ્રય આ માલ-માલક (વસ્તુ-તત્ત્વલક્ષ્ય) રૂપે રહેલ દેત જ છે, તેને જ 'લોકિક' કહેવામાં આવ્યું છે. લોકિકનાં ઉપયુક્ત માલ-માલક લક્ષણો તે બાજરિતનાં જ છે. (एवंलक्षण जागवितमिष्यते वेदान्तेषु । कारिका शाकशभाष्य.)

સર્વતિ-વ્યવહાર-ના અભાવમાં વસ્તુ નથી હોતી; વસ્તુનો અભાવ હોય, (૧૨૫૧) વસ્તુનું અસ્તિત્વ ન હોય, પણ તેનો તત્ત્વલક્ષ્ય-ગ્રહણ-ધાય અને વસ્તુના અભાવમાં ય ચૈતસિક પ્રવૃત્તિની પ્રક્રિયા ધાય તે 'શુદ્ધલોકિક' તરીકે ઓળખાય છે. આ લક્ષણો રચનાવસ્થાનાં છે. સ્વપ્નમાં સ્પૃહ પદાર્થના અભાવમાં ય મહત્ત્વ ધાય છે.

પદાર્થનું અસ્તિત્વ નથી અને એની ઉપલબ્ધિ પણ નથી એવી બ્રાહ્મ-માલકભાવ રહિત અવસ્થાને 'લોકોત્તર' કહેવામાં આવે છે. આગમી બંને અવસ્થામાં લોક-વ્યવહાર છે; જહાં તેનો અભાવ છે એટલે તે લોકોત્તર ગણાય છે. આ સુષુપ્તિ-અવસ્થા છે. માલ-માલકનો અભાવ હોવાથી આ સુષુપ્ત-અવસ્થા સંપૂર્ણ પ્રવૃત્તિઓની બીજબૂત બનાઈ છે.

કારિકા ૮૮ ચાંના જ્ઞાન, જેવ અને વિશેષ તે યંકરાચાર્ય આ રીતે સમજાવે છે-લોકિક, શુદ્ધલોકિક અને લોકોત્તર અવસ્થાઓનો જેના વડે બોધ થાય છે તેને 'જ્ઞાન' કહે છે અને ત્રણે અવસ્થાઓ જ 'જેવ' છે, કારણ ભિન્ન ભિન્ન મતવાદીઓની બધી જ કદિયર વસ્તુઓનો આ ત્રણે અવસ્થામાં અતર્કાવ થઈ જ નહીં છે 'વિજેવ' એ પરમાર્થ તરવ છે જે અજ-મ, અદ્રવ્ય, આત્મતરવ છે જેને તુરિય કહે છે. પરમતરવના યાત્રીઓએ લોકિક, શુદ્ધલોકિક અને લોકોત્તર અવસ્થાનો બોધ કરાવનાર જ્ઞાન, આ ત્રણે અવસ્થાઓ જે જેવ છે તે અને પરમાર્થિક સત્ય જે 'વિજેવ' છે એ ત્રણેનું નિરૂપણ કર્યું છે.

ગૌડપાદ અહો નૌદપરિભાષાનો ઉપયોગ કરે છે. ઉપર બજ્યાબુ તેમ લોકિક, શુદ્ધલોકિક અને લોકોત્તર એ ચાપડકયોગનિષદમાં અણવના પ્રથમ ત્રણ પાદ જે સ્વયં છે તે જ્ઞાત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ અવસ્થા જ છે. બોદદશનના ધિકાવનારમાં આ કારિકામાં દર્શાવેલ ત્રણ પ્રકારનાં જ્ઞાનની ચર્ચા છે.

કારિકા ૮૪ માં જણાવે છે કે ઉપરુક્ત આર કોટિઓથી જ આત્મતત્ત્વને જોઈ શકાય છે તેને માટે ચતુષ્કોટિના મધ્યથી આત્મનર-મધવાન્-આપ્ત છે. તાત્પર્ય કે એ પરમતત્ત્વ આ 'અસ્તિ' 'નાસ્તિ' આદિ મનવિશેષના અભિનિવેશથી મત્ત 'પંડિતો' ની અનુભૂતિમાં આવતું નથી. એ તરત તો વસ્તુતઃ આ કોટિઓથી અસ્પૃશ્ય છે, એમ જોણે જોયું છે, અપ્યુ' છે તે સાચો 'સર્વદત્ત' છે. 'ઓપનિષદ પ્રશ્ન' આ કોટિઓથી અસ્પૃશ્ય જ છે.

જુઓ કારિકા યોગશાખા—કોટિકુનઃ પરમાર્થતત્ત્વં વદ્યબોધાદવાલિયા પંડિતો મલતીર્યાહ—કોટયઃ પ્રાવાદુકલાક્ષિણ્યર્થાગ્તા દતા સ્વતા અસ્તિ નાસ્તોર્યાચાશ્વત્સો યાતાં કોટોનો ગ્રહેર્થઠ્ઠણેસ્પલઙ્ગિનિશ્ચયઃ સદા સર્વદા-વૃત્ત ભાવછાદિતસ્તેવામેવ પ્રાવાદુકાનાં યઃ સ મગવાનામિરસ્તિનાસ્તોર્યા-વિકોટિષિશ્વત્સુમિરવ્યસ્પૃષ્ટોસ્સ્થાવિકલ્પનાશ્ચિત્ત દૃષ્ટ્યેતદ્યંન મુનિના દૃષ્ટો જાતો વેદાન્તેઽધોપનિષદઃ પુણ્યઃ સ સર્વદત્તસર્વજઃ પરમાર્થવર્ણિત દૃષ્ટ્યર્થઃ ।

પ્રાપ્યં સર્વજ્ઞતાં કૃત્સ્નાં બ્રાહ્મણ્યં પદમદ્રવ્યમ્ ।

અનાપન્નાદિમગ્યાન્તં કિમતઃ પરમીહતે ॥ ૮૫ ॥

અનુવાદ :—આ પૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (અને) આદિ, મધ્ય અને અન્ત વિનાનું, અદૃશ્ય બ્રાહ્મણ્ય પદ પ્રાપ્ત કરીને, કોઈ આત્મી વિશેષ જ્ઞાની ઇચ્છા કરે ? (૮૫)

વિવરણ :—ઉપર જણાવેલી ચતુષ્કોટિના મધ્યથી અસ્પૃશ્ય એવા ભગવાન્-પરમતત્ત્વને જોઈ શકાય છે તે સર્વદત્ત છે એમ આગળ કહ્યું જ છે. એ જ્ઞાન એ જ પૂર્ણ સર્વજ્ઞતા છે અને આ સર્વજ્ઞતા તે જ બ્રાહ્મણ્યને માટે પ્રાપ્તિય (બ્રાહ્મણ્ય) પદ છે. બ્રાહ્મણ્યને માટે પ્રાપ્તિય જે સર્વજ્ઞતા છે તેને જ ઉપનિષદો બ્રહ્મ કહે છે. આ સર્વજ્ઞતા, આ બ્રાહ્મણ્ય પદની 'પ્રાપ્તિ કરવી' એમ લોક-વ્યવહારમાં કહેવાય, પરંતુ અરેબર તો આ સર્વજ્ઞતાને આદિ મધ્ય કે અન્ત છે જ નહીં. સર્વજ્ઞતા એ જ એક (અદ્વય) તત્ત્વ છે, જે પહેલાં હતું, છે અને હશે. અવિદ્યાને કારણે જ એ 'પદ' ન હતું અને હવે પ્રાપ્ત થયું એમ કહેવાય છે. વેદાન્તમાં સ્પષ્ટ રીતે કહેવામાં આવ્યું છે કે પ્રકૃતિ એ પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુ નથી, જીવ મુક્ત જ છે, બ્રહ્મ જ છે કેવળ અવિદ્યાને કારણે એ પોતે જ (જીવ) નથી તે પોતાને માને છે. આ સર્વજ્ઞતા એ જ બ્રહ્મ છે, એના સિવાય કશું અન્ય છે જ નહીં; એટલે એને પ્રાપ્ત કરનાર આત્મી વિશેષ જ્ઞાની ઇચ્છા



કરે, એમ કહેવું પણ પારમાર્થિક દષ્ટિએ તર્કશુદ્ધ નથી, આથી અનાવશ્યક જ છે. છતાં એ બ્રહ્મીભૂત ચચેલાની અવસ્થાની શ્રેષ્ઠતા દર્શાવવા માટે જ વાણીના આવા અવકાશ કરવા પડે છે. આ સર્વગને માટે કોષ યજ્ઞ-યાગાદિ ક્રિયાની અવશ્યકતા નથી એ પણ સમવાયું છે.

બ્રાહ્મણ્ય પદ ને ગૌડપાદ ઉત્તમ પદ કહે છે છતાં પ્રો. બટાચાર્ય માને છે કે ગૌડપાદ આ ઠરિકાઓ દ્વારા બૌદ્ધ દર્શનનું સમર્થન કરે છે। ગૌડપાદ બૌદ્ધ દર્શનના પશ્ચા સિદ્ધાંતોને સ્વીકારે છે, અને બૌદ્ધ પરિભાષાના ઘણાંદોનો ઉપયોગ પણ કરે છે છતાં ગૌડપાદ એક વેદાન્તી છે જે ઔપનિષદ સિદ્ધાન્તને જ અલક્ષ્યમાં રાખી સમમ ચર્ચા કરે અને ઉપનિષદે પ્રત્યેષિલા જ્ઞાન કે મોક્ષને જ અલક્ષ્યમાં રાખી એનું સમર્થન કરે છે. બૌદ્ધદર્શન પણ ઉત્તમ રીતિને 'બ્રાહ્મણ્યપદ' તરીકે જોળખાવે તે યોગ્ય છે એમ સમજાવવા પ્રો. બટાચાર્ય અપત્તન કરે છે ત્યારે તે પ્રતીતિકર નથી જ લાગતું. પ્રો. કરમારકર યોગ્ય જ કહે છે :—

Being a સર્વજ્ઞ means securing the બ્રાહ્મણ્ય પદ. બ્રાહ્મણ્યમ્—Befitting a Brāhmana (one who knows Brahman) who deserves the highest પદ as mentioned in એવ નિરયો મહિમા બ્રાહ્મણસ્ય (Bṛha. IV. 4-23). That Gaudapāda calls the highest end in life is convincing proof that he could not be preaching Buddhism. (Prof. Vidhusēkhara points out that in Buddhist literature a Brāhmana is held in as much respect as a Śramaṇa and a true Brāhmana is sometimes identified with a Buddha. But it would be all the same extremely unusual for a true Buddhist to speak of the highest reality as a બ્રાહ્મણ્ય પદ).

વિપ્રાણાં વિનયો હોષ શમઃ પ્રાકૃત ઉચ્યતે ।

દમઃ પ્રકૃતિદાન્તંત્વાદેવં વિદ્વાઞ્ચમં વ્રજેત્ ॥ ૮૬ ॥

અનુવાદ :—વિપ્રોનો આ વિનય એ જ સ્વાભાવિક શમ કહેવાય છે. પ્રકૃતિથી (તેમનામાં) જિતેન્દ્રિયત્વ હોવાને કારણે તેને દમ કહેવાય છે. આ પ્રમાણે બધાનારે શમત્વ પામવું. (૮૬)

૧. વિવરણ :— જ્ઞાનાદિમાં વિનય, શમ, હમ વગેરે પ્રાપ્ત કરવાનો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે. જ્ઞા વિનય, શમ અને હમનું સાચું સ્વરૂપ હેવું હોય તે જોવું હોય તો જોવું જાણવુંપણ પ્રાપ્ત કર્યું છે તે વિગતે આદર્શ દૃષ્ટાંત રૂપ જોવો. જોનામાં જે વિનય છે તે જ જોની સ્વાભાવિક, અકૃતક, શમ-અવસ્થા છે. જો શમને માટે કંઈ પ્રયત્ન કરવા પડતા નથી. સર્વગતને કારણે સદૃશ જોવી જો ચાન્ત અવસ્થા છે. તે જ પ્રમાણે જ્ઞાન્તેવ-જિતેન્દ્રિયત્વ-માટે પણ જ્ઞાનીને 'શમ-નિયમાદિ કઠોર સાધનાની કંઈ આવશ્યકતા નથી. સ્વભાવસિદ્ધ હિન્દ્રિયજય જોઈ 'હમ' છે. શમ-હમ-આદિ જે બ્રહ્મજ્ઞાનની પૂર્વ તૈયારી માટે ઉપદેશાય છે, તે સાધન-અવસ્થા છે. પણ સાચો વિનય, શમ કે હમ હિપર જાણવેલા સર્વગ વિગ્રની સદૃશ અવસ્થાથી જ સમન્વય અને તે શમ જે સંપત્તિઓની જ ખર્ચા બની રહે છે તે પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. 'एव विद्वान् क्षम प्रजेत' ને જ્ઞાનાર્ય આ રીતે સમન્વયે છે-આ પ્રકારે ઉપદ્યુક્ત સ્વભાવતઃ જ્ઞાન્ત બ્રહ્મને જાણનાર પુરુષ શમ એટલે બ્રહ્મસ્વરૂપ સ્વભાવિક જ્ઞાન્તિને પ્રાપ્ત કરે છે એટલે બ્રહ્મસ્વરૂપ થાય છે.

सर्वस्तु सोपलम्भं च द्वयं लौकिकमिष्यते ।  
अवस्तु सोपलम्भं च शुद्धं लौकिकमिष्यते ॥ ८७ ॥

અનુવાદ :—વસ્તુ અને તેની પ્રાપ્તિ (અહણ) સંહિત જે દેવ છે તન્ન લૌકિક કહે છે. જેમાં વસ્તુનો અભાવ હોય અને (હતા) અહણ હોય તેને શુદ્ધ લૌકિક કહે છે (૮૭)

अवस्त्वनुपलम्भं च लोकोत्तरमिति स्मृतम् ।  
ज्ञानं ज्ञेयं च विज्ञेयं सदा शुद्धं प्रकीर्तितम् ॥ ८८ ॥

અનુવાદ :—વસ્તુનો અભાવ અને તેના અહણનો (પણ) અભાવ જ્યાં છે તે લોકોત્તર મનાય છે. (જ્ઞા રીતે) જ્ઞાન, જ્ઞેય અને વિજ્ઞેયનું વિદ્વાનોએ સદા નિરૂપણ કર્યું છે. (૮૮)

વિવરણ :—જ્ઞાન જાણવું તેમ ચાર ક્રિયા દ્વારા 'સત્ય'ને સમન્વયનારા વાદીઓમાં પરસ્પર વિરોધ છે. પરમ સત્ય આ ચારથી અસ્પૃશ્ય છે એવું જોને જ્ઞાન છે તે સર્વદૃષ્ટ-સર્વગ છે આ જ અદૃશ્ય દર્શન છે એમ શંકરાચાર્ય કહે છે હવે અનુભૂતિની ત્રણ બિન્ન અવસ્થાનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે. 'અસ્તિ-

નાસ્તિ' ના વાદો-કરતાં આ બિન્ન અવસ્થાના મૂળમાં જે સંવિત છે તે સમજવું આવશ્યક છે. વસ્તુનું અસ્તિત્વ અને તે વસ્તુનું મહત્ત્વ (ઝવલન્નમ) એમ દેતરૂપ સર્વવ્યવહાર આસે છે. શાસ્ત્ર-અર્થાં આદિ સર્વવ્યવહારોનો આશ્રય આ આશ્ર-માદક (વસ્તુ-ઝવલન્નમ) રૂપે રહેલ દેત જ છે, તેને જ 'લોકિક' કહેવામાં આવ્યું છે. લોકિકનાં ઉપર્યુક્ત માલ-પ્રાદક લક્ષણો તે અપરિતનાં જ છે. (એવંલક્ષણ જાગરિતમિચ્યતે વેદાન્તેષુ । કારિકા ષાકરમાઘ.)

અવૃત્તિ-વ્યવહાર-ના અભાવમાં વસ્તુ નથી દોતી; વસ્તુનો અભાવ હોય, (સ્થગ) વસ્તુનું અસ્તિત્વ ન હોય, પણ તેનો ઝવલન્નમ-ગ્રહણ-થાય અને વસ્તુના અભાવમાં ય ચૈત્તિક પ્રકૃતિની પ્રક્રિયા થાય તે 'શુદ્ધલોકિક' તરીકે ઓળખાય છે, આ લક્ષણો સ્વપ્નાવસ્થાનાં છે. સ્વપ્નમાં સ્થૂપ પદાર્થના અભાવમાં ય મહત્ત્વ થાય છે.

પદાર્થનું અસ્તિત્વ નથી અને એની ઉપલબ્ધિ પણ નથી એવી પ્રાણ-માદકભાવ રહિત અવસ્થાને 'લોકાત્તર' કહેવામાં આવે છે. આગમી બંને અવસ્થામાં લોક-વ્યવહાર છે; નહીં તેનો અભાવ છે એટલે તે લોકાતીત, લોકાત્તર ગણાય છે. આ સુષુપ્તિ-અવસ્થા છે. પ્રાણ-માદકનો અભાવ હોવાથી આ સુષુપ્તિ-અવસ્થા સંપૂર્ણ પ્રકૃતિઓની બીજાનૂત મનાઈ છે.

કારિકા ૮૮ થીના જ્ઞાન, જ્ઞેય અને વિજ્ઞેય ને ચંકરાચાર્ય આ રીતે સમજાવે છે-લોકિક, શુદ્ધલોકિક અને લોકાત્તર અવસ્થાઓનો જેના વડે બોધ થાય છે તેને 'જ્ઞાન' કહે છે અને ત્રણે અવસ્થાઓ જ 'જ્ઞેય' છે, કારણ બિન્ન બિન્ન મતવાદીઓની બધી જ કલ્પિત વસ્તુઓનો આ ત્રણે અવસ્થામાં અતર્કાવ થઈ જ ના્ય છે. 'વિજ્ઞેય' એ પરમાર્થ તત્ત્વ છે જે અજન્મ, અદ્ય, આત્મતત્ત્વ છે જેને તુરિય કહે છે. પરમતત્ત્વના યાત્રીઓએ લોકિક, શુદ્ધલોકિક અને લોકાત્તર અવસ્થાઓ બોધ કરાવનાર જ્ઞાન, આ ત્રણે અવસ્થાઓ ને જ્ઞેય છે તે અને પરમાર્થિક સત્ય ને 'વિજ્ઞેય' છે એ ત્રણેનું નિરૂપણ કર્યું છે.

ગૌડપાદ અહીં નીલપરિભાષાનો ઉપયોગ કરે છે. જીવર જાણ્યું તેમ લોકિક, શુદ્ધલોકિક અને લોકાત્તર એ માણસોનાં પદાર્થો પ્રણવના પ્રથમ ત્રણ પાદ ને સ્થવે છે તે અમત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ અવસ્થા જ છે. બોદદશનના 'લંકાવનાર'માં આ કારિકામાં દર્શાવેલ ત્રણ પ્રકારનાં જ્ઞાનની ચર્ચા છે.

જ્યો વસ્તુનો અભાવ છે, પણ ઉપલબ્ધ-પ્રદક્ષુ-છે એવા 'શુદ્ધલૌકિક' જ્ઞાનનો સંકાપતાર 'લોકોત્તર' કહે છે અને અહીં જેને 'લોકોત્તર' કહ્યું છે તેને ત્યાં 'લોકોત્તરત્તમ' કહે છે

કારિકા ૮૮ની બીજી પંક્તિનાં જુદાં જુદાં અર્થઘટન થયાં છે. ચંકરાચાર્યે આપેલો અર્થ આપણે જોયો. પ્રો. વિદ્યુશેખર કહે છે —

This is to be understood to be the knowledge and knowable, as is always declared by the Buddhas. We have already (IV. 1) seen that there is no difference between jñāna and jñeya. Or it may mean that whatever we know by the terms jñāna and jñeya is only the three things' mentioned in the kārīkā

પ્રો. કરમારકર ચંકરાચાર્યના અર્થઘટનને સ્વીકારી પ્રો. વિદ્યુશેખરના અર્થઘટનને પ્રતીતિકર માનતા નથી પ્રો. કરમારકર પ્રમાણે —

Prof. Vidhusēkhara's interpretation is hardly convincing. We need not understand that Brauddhas are meant by the expressions बुद्धे, again ज्ञय (which elsewhere is taken to be Brahman by Gaudapāda III. 33 ब्रह्म ज्ञेय) can not refer to the object of the three-fold જ્ઞાન just described. The next Kārīkā tells us that when જ્ઞય is known, the person becomes सर्वज्ञ, so ज्ञेय can not mean a mere object of knowledge in the ordinary sense of the term

જ્ઞાને ચ ત્રિવિધે જ્ઞેયે ક્રમેણ વિદિતે સ્વયમ્ ।  
સર્વજ્ઞતા હિ સર્વત્ર ભવતીહ મહામયિઃ ॥ ૮૯ ॥

અનુવાદ જ્ઞાન અને ત્રિવિધ જ્ઞેયને ક્રમશઃ જાણી લીધા પછી, મહાપુરિશાળીને અહીં સર્વત્ર સર્વજ્ઞતા સ્વયં પ્રાપ્ત થઈ જાય છે. (૮૯)

વિવરણ —આગલી કારિકામાં 'વિજ્ઞેય' તરીકે પદ/કહ્યું છે. પરંતુ આ 'વિજ્ઞેય' ની પ્રાપ્તિ જ્ઞાન અને ત્રિવિધ જ્ઞેયને ક્રમશઃ જાણી લેવાની પ્રક્રિયા દ્વારા

યાપ છે. લૌકિક, શુદ્ધલૌકિક અને લૌકાત્તર અવસ્થાઓના જેના વડે બોધ થાય છે તે તાન. જેમ તે આ ત્રણ અવસ્થાઓ, માણસોપનિષદમાં અને આત્મ પ્રકરણની કારિકાઓમાં જામત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ અવસ્થાનું વિષદતાથી વિવરણ કરવામાં આપ્યું છે, તે જ આ ત્રણે લૌકિકાદિ અવસ્થાઓ છે. ઉપનિષદ આ ત્રણે અવસ્થાને આત્માના પાદ તરીકે સમજાવે છે આ ત્રણ અવસ્થાઓને ક્રમશઃ બરાબર સમજી લેવાય તો સ્પષ્ટ થાય કે ત્રણે અવસ્થાઓમાં એક જ તત્ત્વ, અનુસ્પૃત છે જેને આત્મા કહેા કે ય કહેા. એ 'ય' તત્ત્વ ત્રણે અવસ્થાઓમાં અને તેની પર પણ છે. સર્વત્ર આ 'ય' તત્ત્વ છે એ જાણ્યા પછી સ્વપ્ન, 'સર્વત્ર' અને છે, આ જ તુરીય પદ છે. આ સર્વગતા પહેલાં ન હતી અને હવે આવી છે એમ પણ નથી, અને હવે પછી ન થે હોય એવું નથી, બ્રહ્મવેતાને ય સર્વત્ર કહેવાય છે.

પ્રો. બટ્ટાચાર્ય માને છે કે જોડપાદે અંતિમ પ્રાપ્ત્ય તરીકે કરેલું 'સર્વગતા'નું વર્ણન બૌદ્ધ વિચારને અનુરૂપ છે. પ્રો. મહાદેવન પ્રો. બટ્ટાચાર્યના આ મતનું નિરૂપન કરતા કહે છે :—

Prof. Bhattacharya believes that Gauḍapāda's description of the goal as Sarvajñatā is more in keeping with the Bauddha point of view than with the vedānta. But he does not give any reason for this belief. There is no reason why the Advaitin's mokṣa should not be called Sarvajñatā. one realizes on release one's difference from all and one's essential nature as Knowledge. Hence that state is called Sarvajñatā. It is of the nature of the Self. Even if the word be understood in its ordinary sense of omniscience, there is no unintelligibility whatsoever in regard to the goal as Sarvajñatā, because what is attained in Kramamukti is Iśvaratva, and omniscience is an attribute of God.

દ્વેષદ્વેષાપ્યવાક્યાનિ વિદ્વેયાન્યગ્રયાણતઃ ।

તેષામન્યત્ર વિદ્વેયાદુપલભ્યસિષ્ટ સ્મૃતઃ ॥ ૧૦ ॥

અનુવાદ :— દેવ, જેમ, આપ્ય અને પાક્ય—એ સૌથી પહેલાં (અથવા અમર્યાદ્ય પાસે) જાણવા બોલ્યો. આમાંથી (વિ)દ્વેષ સિવાયના બાકી રહેલા ત્રણમાં તો (કેવળ) ઉપલંભ જ છે એમ માનવામાં આવ્યું છે. (૯૦)

૧. પ્રિયરજુઃ—આ કારિકાના અર્થઘટન 'પરત્વે' દીકરો દીકરી પ્રત્યેક છે. શંકરાચાર્ય અને પ્રો. વિપુલચંદ્ર એકબીજાથી તદ્દન વિન્ન અર્થો આપે છે. પ્રો. કરમારકર એ બન્નેથી જુદું અર્થઘટન કરે છે.

હેય—શંકરાચાર્ય લૌકિક, શુદ્ધ લૌકિક અને લોકોત્તર એટલે ક્રમશઃ નાગરિક, સ્વર્ગ અને સુપુત્રિ એમ ત્રણે અવસ્થાને 'હેય' એટલે કે ત્યાગ્ય ત્રણે છે. રાજ્યમાં જેમ મિથ્યા સર્વભાવ થાય તેમ આત્મામાં આ ત્રણે અવસ્થાઓનો ભાસ થાય છે આ અવસ્થાઓ પરમાર્થતઃ અસત્ હોવાથી હેય—ત્યાગ્ય—છે પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય હેયને, બૌદ્ધ વિચારક અસંજને અનુસરીને પરતન્નસ્વભાવ સાથે જોડે છે એમના મતે આ પ્રકરણની કારિકામાં 'પરતન્ન'નો નિર્દેશ થયો છે તે આ સંદર્ભમાં છે.

જેય—એટલે ચારકોટિઓ (કા. ૮૪-૮૪)થી મુક્ત એવું પરમાર્થ તરત, એવો શંકરાચાર્ય અર્થ કરે છે. કારિકા ૮૮માં આવતા 'જેય' ને શંકરાચાર્ય લૌકિક શુદ્ધલૌકિક અને લોકોત્તર એ ત્રણ સાથે જોડે છે. પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય એનો અર્થ પરિકલ્પિતસ્વભાવ કરે છે.

માન્ય—એટલે પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય શંકરાચાર્ય પ્રમાણે બાહ્ય તથા અંધારાઓ (પુત્રપૃથ્વી, રિત્તપૃથ્વી અને લોકપૃથ્વી)નો ત્યાગ કરવાવાળા સિદ્ધાંતો—સંપ્રદાયો—માટે પાડિત્ય, બાલ્ય અને મૌન નામના ત્રણ સાધનો જ માન્ય-પ્રાપ્ત કરવા જોવા-છે પ્રો. ભટ્ટાચાર્યને મતે માન્ય એટલે પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય ધર્મવાતુ, જે વર્તિનિવર્તન છે. ધર્મવાતુનો અનુવાદ પ્રો. ભટ્ટાચાર્યે 'Essence of Reality' કર્યો છે.

પાક્ય—રાગ, ક્રોધ, મોહ વગેરે રોગો જેને કવાય રોગોમાં આવે છે તે પાક્ય-પાક એટલે છર્ચુ કરવને યોગ્ય-છે એમ શંકરાચાર્ય કહે છે. સ્વામી નિખિલાનંદ પાક્ય વિશે લખે :-

An ignorant man cherishes many vices, such as attachment, hatred, delusion, etc. These are known in Vedānta as *Kashāya*. Among those vices, the effect of past work and thought, some are bearing fruits which are seen in our daily activities. But others are mere tendencies and latent impressions waiting for favourable conditions to manifest themselves. These latent impressions are known as '*Pākya*'. These should be destroyed by discrimination.

પ્રો. ભટ્ટાચાર્યના મને વાક્ય એટલે પરિપક્વ થવું. તેઓ સમજાવે છે—

'Pākya 'To be-matured' refers to the act of maturing by discipline for the attainment of the absolute.

હારિકાની બીજ પકિત કરાચાર્ય આમ સમજાવે છે—આ હેવ વગેરેમાંથી માત્ર એક પરમાર્થ સત્ય જેવ-અહા- સિવાય બાકી રહેલા હેવ, આખ્ય અને પાક્ય એ ઉપલક્ષ્ય એટલે અવિદ્યામય કલ્પના જ છે, એમાં પરમાર્થ સત્યતા (Absolute reality) છે જ નહીં એવું યાનીએ માને છે.

શુભો : તેવાં હેવાદોનામગ્ધજ વિજેવારરમાયંતરય વિજેયં વ્રહ્મક અર્જેયિશ્વા, સ્વછન્દમનમુપલક્ષ્મોઽવિદ્યાકલ્પનામાત્રમ્ । હેવાખ્યવાક્યૈષુ નિવશ્વિ સ્મૃતોઽહ્વાવિદ્મિર્ન પરમાયંતરયજાત્રવાચાનિઃશ્વ । (કા. શા. મા.)

પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય પ્રમાણે બીજ પકિતનેા એ અર્થ થાય છે કે હેવ, જેવ, આખ્ય અને પાક્ય એ ચારમાંથી માત્ર હેવ, આખ્ય અને પાક્ય એ ત્રણનો જ ઉપલક્ષ્ય એટલે કે પ્રલય (Peric-ption) થઈ શકે એા અથવા વિજેયનું પ્રલય ન થઈ શકે કારણ જેમ મૃગજનુ અસ્તિત્વ નથી તેમ 'જેવ' પણ 'વદિ-કલ્પિત' (imagined) છે.

- પ્રો. કરમારકર આ રીતે પોતાનું ઔદિક અને પ્રતીતકરોક્ષી શકાય એવું અર્થઘટન આપીને પણ કળુલ કરે છે કે બહી 'અગ્રયાણ' એ વિચિત્ર શબ્દ છે. તેઓ કહે છે-અગ્રયાણ is undoubtedly a strange expression but that it should refer to મહાયાન is not likely.

પ્રકૃત્યાકાશવજ્ઞેયાઃ સર્વે ધર્મા-અનાદયઃ ।

વિદ્યતે ન હિ નાનાત્વં તેષાં ક્વચન કિંચન ॥ ૯૧ ॥

અનુવાદ :- સર્વ ધર્મેનિ સ્વભાવથી જ આકાશવત્ અનાદિ બ્રહ્મવા બોધ એ તેઓમાં કયાંય કોઈ પણ પ્રકારનું નાનાત્વ છે જ નહીં. (૯૧)

વિવરણ :- લૌકિક, શુદ્ધલૌકિક, અને લોકાત્તર એમ ત્રણ પ્રકારની અવસ્થાનાં 'જ્ઞાન' અને હેવાદિ જેના આગળ ઉલ્લેખ થયેા તે સર્વ દૈતાત્મક છે. ખરેખર તો, દૈત કે નાનાત્વનું પણ તત્ત્વતા અસ્તિત્વ નથી, એ સર્વ અધ્યાસ જ છે. આ કારિકામાં જણાવ્યું છે કે સર્વ ધર્મે-તત્ત્વે કે જીવે-આકાશવત્ અનાદિ-ઉત્પત્તિ રહિત-છે, એટલે કે નિત્ય છે

શકશાચાર્ય કહે છે તેમ, ધર્મે સદ્ભવ, નિરજનત્વ અને સર્વબ્યાપકત્વને કારણે આકાશવત્ નિત્ય કહેવાયા છે અહીં ધર્મા અનુવચનમાં છે એટલે જીવાત્મા અનેક અને કિન્ન હશે એવી આશંકાનું નિરાકરણ બીજી પદ્ધતિમાં થઈ ગયું છે

જુઓ :- પ્રકૃત્યા સ્વભાવત આકાશવદાકાશતુલ્યા સૂક્ષ્મનિરઙ્ગજન-સર્વગતત્વઃ સર્વે ધર્મા આત્માનો ગયા મુમુક્ષામરતાદયો નિરયા । બ્રહ્મવચનકૃતભેદશક્તિ નિરાકુર્વન્માહ ક્વચન કિંચન કિંચિદનુમાત્રમપિ તેષાં ન વિદ્યતે માનાત્વમિતિ । ( કા. શાં. મા )

આદિબુદ્ધાઃ પ્રકૃત્યેવ સર્વે ધર્માઃ સુનિશ્ચિતાઃ ।

યસ્યેવં ભવતિ શાન્તિઃ સોઽમૃતત્વાય કલ્પતે ॥ ૯૨ ॥

અનુવાદ :- સર્વ ધર્મે સ્વભાવથી જ આદિબુદ્ધ તરીકે સુનિશ્ચિત છે. જેને આ પ્રકારનું સમાધાન (પ્રતીતિ) થાય છે તે અમરત્વને પ્રાપ્ત કરવા સમર્થ છે. (૯૨)



**વિવરણ :**—આગલી કારિકામાં કહ્યું કે સર્વ ધર્મેને આકાશવત્ અનાદિ  
જાણવા જોઈએ (જેવા:). આના પરથી કોઈ એમ સમજે કે આ ધર્મેની જોડતા  
એ પારમાર્થિક છે તો એ સાચું નથી. બ્યવહાર-સંજ્ઞિત-ને લીધે જ ‘ધર્મેને  
જાણવા જોઈએ’ એવો પ્રયોગ થાય છે. પરમાર્થતઃ તો આ બધા ધર્મે (જેમાં  
નાનાત્વ નથી એટલે ‘બધા’ એમ પણ ન કહેવાય) પ્રકૃતિએ નિમિત્તપણે  
‘આદિબુદ્ધ’ જ છે, એટલે કે તેઓ નિત્ય જ્ઞાનસ્વરૂપ જ છે, આથી તેમના વિશે  
જ્ઞાનનો અભાવ કે ભાવ, પ્રાપ્તિ કે અપ્રાપ્તિ એવો વિચાર જ અપરગુણ છે. તેમના  
સ્વરૂપનો કોઈ નિશ્ચય કરવાનો રહેતો નથી, એ તો સુનિશ્ચિત જ છે. જેમ સૂર્ય  
સ્વયં પ્રકાશસ્વરૂપ છે, એટલે પ્રકાશિત થવા માટે અન્ય પ્રકાશની અપેક્ષા  
રાખતો નથી, તે જ રીતે, યુગ્મકુળ પણ જે સ્વયં આદિબુદ્ધ જ છે, તે અન્ય  
નિમિત્ત દ્વારા જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની અપેક્ષા રાખતો નથી, કારણ તેણે એ જ  
જાણવાનું ■ કે પોતે જ જ્ઞાનસ્વરૂપ છે. આવો યુગ્મકુળ જ અમૃતત્વ-મોક્ષ-  
માટે યોગ્ય છે.

**આદિબુદ્ધ:** એટલે નિશ્ચયોપસ્વરૂપાઃ એવો અર્થ સંકરાચાર્ય કરે છે.  
પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય પ્રમાણે ‘બુદ્ધ’ નો અર્થ बोध-જ્ઞાન-છે, અને આ અદ્વય જ્ઞાનને  
‘તયાગત’ કહેવાય છે

કેટલાક ‘આદિબુદ્ધો’ હોય છે, તો કેટલાક બુદ્ધત્વ પ્રાપ્ત કરે છે એવી (બોધિસત્ત્વો  
અંગેની) બૌદ્ધ માન્યતાના નિર્દેશનો પ્રો. કરમારકર બહોં વિરોધ કરે છે.

ક્ષાન્તિ એટલે ‘बोधकतंग्यतानिरपेक्षता’ એવો સંકરાચાર્ય અર્થ કરે છે.  
પોતે જ બુદ્ધ-બોધ સ્વરૂપ-છે એવી સમજ આવતાં જાણવા માટેનાં કર્તવ્ય  
કરવાની અપેક્ષા રહેતી નથી એવી રિયતિ તે ક્ષાન્તિ છે

**આદિશાન્તા હાનુત્પન્નાઃ પ્રકૃત્યૈવ સુનિર્વૃતાઃ ।**

**सर्वे धर्माः समाभिन्ना अजं साम्यं विशारदम् ॥ ૧૩ ॥**

**અનુવાદ :**—સર્વધર્મે આદિશાન્તા, અનુત્પન્ન અને પ્રકૃતિથી જ  
અત્યન્ત ઉપરત, સમાન અને આભિન્ન છે. (એ જ આત્મ તત્ત્વ છે  
જે) અજ, સમતાદૃષ્ટ અને વિશુદ્ધ છે. (૯૩)

**વિવરણ :**—આગળ કહ્યું કે ધર્મે આદિબુદ્ધ છે, તેમ બહોં કહેવામાં  
આવે છે કે ધર્મે ‘આદિશાન્તા’ છે, નિત્ય શાન્તા છે. એટલે એમાં સમત્વ  
પહેલાં ન હોય અને હવે ઉત્પન્ન થયું એવું નથી, તે જ પ્રમાણે તેઓ ઉત્પત્તિ-

-રહિત છે. તેઓ 'સુનિર્વૃત્તાઃ' છે, એટલે 'શંકરાચાર્ય' પ્રમાણે અત્યંત ઉપરત-સ્વભાવવાળા, આથી નિત્ય ખુશ છે. સુનિર્વૃત્તાઃ નો પ્રો. કર્મારકર 'quite happy (in નિર્વાણ)' એવો અર્થ કરે છે. પ્રો. બદાચાર્ય 'Perfectly merged in nirvāṇa' એવો અર્થ કરે છે. 'સમામિષ્ઠાઃ' થી સ્પષ્ટ થાય છે કે આ ધર્મી સમાન છે અને અભિન્ન છે, એટલે એમાં નાનાત્વ છે જ નહીં, આથી 'સર્મા' એવું બહુવચન પરમાર્થતાઃ નિર્ધાર કરે છે; અને આથી જ સૂચિત થાય છે કે એ જ તરત છે જેને છેલ્લા ચરણમાં 'અજ, સામ્ય અને વિશ્વારદ' થી જાળખાવ્યું છે. વિશ્વારદ એટલે વિશુદ્ધ એમ શંકરાચાર્ય કહે છે. પ્રો. કર્મારકર કહે છે તેમ જામા-ય રીતે વિશ્વારદનો અર્થ નિપુણ (Proficient), હોંઠિયાર (Clever) થાય છે. પણ પ્રો. કર્મારકર પછીની શિક્ષામાં આવના 'કૃપણ' ના વિરોધમાં 'વિશ્વારદ' છે એમ કહી વિશ્વારદનો અનુવાદ 'Self-confident' કરે છે પ્રો. બદાચાર્ય એનો 'fearless' અર્થ કરે છે.

વૈશારદ્યં તુ વૈ નાસ્તિ મૈદે વિચરતાં સદા ।

મૈદનિમ્નાઃ પૃથગ્વાદાસ્તસ્માષ્ઠે કૃપણાઃ સ્મૃતાઃ ॥ ૧૪ ॥

અનુવાદ :-જેઓ સદા કોઈમાં વિચરે છે તેમને માટે ખરેખર વિશુદ્ધિ નથી. કોઈને માનનાર (દ્વિતવાદી) કોઈની પ્રવૃત્તિમાં પડેલા હેવાથી કૃપણો કહેવાયા છે. (૯૪)

વિવરણ :-જેઓ પદાર્થોની ભિન્નતામાં માને છે અને તે પ્રમાણે બ્યવહાર કરે છે, તે અજ્ઞાનમાં અટવાય છે. તેમને ગૌડપાદ કૃપણ-દીન-કહે છે. પ્રો. કર્મારકર નેવિ છે કે 'વૈશારદ્ય' એ 'કાર્વણ્ય'નું વિરોધી છે. જે દ્વિતમાં માને છે, અજ્ઞાનજનિત કોઈ-બુદ્ધિને અનુસરે છે તે કૃપણ, અને જેને સર્વત્ર અભેદ જ છે એવું જ્ઞાન તે વિશ્વારદ અદ્વિતજ્ઞાન વિના વિશુદ્ધિ, અજ્ઞાનવિત છે એટલે કોઈ-બુદ્ધિવાળા માટે વિશુદ્ધિ નથી એમ કહી સકાય.

પ્રો. બદાચાર્ય વૈશ્વારદનો અર્થ નિર્ભયતા કરે છે, અને કહે છે કે 'ગૌડપાદ'નું વૈશ્વારદ ચાર પ્રકારનું મળ્યાનું છે. પ્રો. બદાચાર્ય જણાવે છે તેમ-

In Buddhism vaiśāradyam is four fold viz. vaiśāradya regarding (i) The highest knowledge of all things (ii) The knowledge of destroying all the human passions (iii) tightly describing the impediments (iv) the rightness of the way leading to salvation.

અજે સામ્યે તુ-યે કેચિદ્ભવિષ્યન્તિ સુનિશ્ચિતાઃ ।  
તે દિ લોકે મહાજ્ઞાનાસ્તથ લોકો ન ગાહતે ॥ ૯૫ ॥

અનુવાદ :-પણ જે કોઈ આ અજ અને સામ્યરૂપ (પરમતત્ત્વ)માં પૂર્ણ નિશ્ચયવાળા હશે તે અરેખર જગતમાં મહાજ્ઞાની છે. તે આત્મ-તત્ત્વમાં સામાન્ય લોક અવગણન કરી, શકતા નથી. (૯૫)

વિવરણ :-આગલી કારિકામાં કૃતાત્મક જગતને, નાનાત્મને 'સાચું' માનનારા ભેદ-ભુદ્ધિવાળા જનોને 'કૃપણ' કહ્યા છે. અહીં અજ અને સામ્યરૂપ અર્થ પરમાર્થ તત્ત્વમાં દૃઢ ભુદ્ધિવાળા, જનોને 'મહાજ્ઞાના' કહી પ્રશસ્તિ કરી છે; અને ખીજા પંક્તિમાં કહે છે કે સામાન્ય મનુષ્યો આવા પરમતત્ત્વનો તાગ શરવા અસમર્થ છે. ચક્રરાચાર્ય મહાભારતમાંથી અવતરણ કરી આ વિચારને પુષ્ટિ આપે છે.

શુભો :-૧૪૩ તેષા વર્ત્તમે તેષાં વિદિત પરમાર્થતત્ત્વ સામાન્યબુદ્ધિ-રમ્યો લોકો ન ગાહતે નાવતરતિ ન વિવચીકયેતીત્યર્થઃ । “તવંભૂતારમ-ભૂતસ્ય સવંભૂતહિતસ્ય ચ । દેવા અપિ માર્ગે મૃહ્યન્યયવદસ્ય પદૈવિષઃ । શકુનીનામિવાકાદો ગતિર્નિર્વોપલખ્યતે” (મહા. કા. ૨૧૧/૨૩, ૨૪) હર્યાદિ સ્મરણાત્ । (કા. શા. મ્હા)

અજેષ્વજમસંક્રાન્તં ધર્મેષુ જ્ઞાનમિષ્યતે ।

યતો ન ક્રમતે જ્ઞાનમસર્જં તેન કીર્તિતમ્ ॥ ૯૬ ॥

અનુવાદ :-અનુત્પન્ન ધર્મેષાં (રહેલું) અજજ્ઞાન અસંક્રાન્ત (અન્ય વિષયો સાથે સંબંધરહિત) બનાવ છે. જ્ઞાન અન્ય વિષયોમાં સંક્રાન્ત થતું નથી તેથી તેને અસંગ કહેવામાં આવ્યું છે. (૯૬)

વિવરણ :-આગલી કારિકામાં જણાવ્યું કે પરમાર્થ તત્ત્વ-અજ-જ્ઞાન ધરાવનાર મહાજ્ઞાની છે, એ ઉપરથી વિચાર આવે કે પ્રજ્ઞ અને તેનું જ્ઞાન એ બે અલગ તારવો છે; તથા અહીં એ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ શું છે અને તત્ત્વ સાથે એનો સંબંધ કેવો છે તે સમજવે છે. અજ ધર્મેષાં અજ જ્ઞાન રહેલું છે, જેવી રીતે સૂર્યમાં પ્રકાશ અને ગરમી રહેલાં છે. પ્રકાશ-ઉષ્ણતાના અભાવમાં સૂર્ય એ જ સૂર્ય જ નથી, સૂર્યના અભાવમાં પ્રકાશ-ઉષ્ણતાય નથી; તેવું જ અજ ધર્મે અને અજ જ્ઞાનનું છે. અજ ધર્મની પ્રકૃતિ જ અજ જ્ઞાન છે.

પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ અજ્ઞાન ધર્મ એ જ અજ્ઞાન જ્ઞાન છે, આથી જ્ઞાન ઠાઠું પદાર્થ સાથે સંબંધ ધરાવતું નથી, એવું સંક્રમણ થતું નથી એટલે જ એને 'અસંક્રાન્ત' કહ્યું છે. દ્વિતદૃષ્ટિએ જ જ્ઞાન અને તેના વિષયોની વાત થાય છે, ખરેખર તો જ્ઞાનથી પૃથક્ વિષય છે નહીં.

આમ જ્ઞાનને કોઇપણ વિષય સાથે સંબંધ ન હોવાથી તેને અસંબંધ (unrelated) કહે છે. આ દૃષ્ટિએ અજ્ઞાન ધર્મ તે અજ્ઞાન જ્ઞાનરૂપ છે, અને એ જ અર્થમાં તેને, અસંબંધ હોવાથી, આકાશવદ્ (કારિકા. ૯૧) કહેવામાં આવે છે.

શ્રુતિ કારિકા સંકરભાષ્ય—અજેઽવનુત્પન્નેઽવચલેષુ ઘર્મેઽવાત્મસ્વજનમચલં જ જ્ઞાનમિવ્યતે સવિતરીઽવોણ્યં પ્રકાશઃ સ્વસ્તસ્માદસંક્રાન્તમર્થાન્તરે જ્ઞાનમજમિવ્યતે । વસ્માન્ન કમતેઽર્થાન્તરે જ્ઞાન તેન કારણેનાઘર્મં તત્કીર્તિતમાકાશકલ્પમિવ્યુક્તમ્ ।

સ્વામી નિખિલ્લાનન્દ જણાવે છે કે જ્ઞાનને આત્માનો ગુણ સમજનાર અને મન અને વિષયોના સનિર્ધર્થી જ ઉત્પન્ન થનાર માનનાર આવદ્યનું અર્થો ખંડન થયું છે. શ્રુતિ :-

This refutes the theory of the *Nyāya* realists who say that knowledge is an attribute of *Ātman* and arises only by the contact of the mind with an external object. It has already been pointed out that the appearance of external objects is due to illusion. But consciousness does not cease to exist in the absence of objects as in *Yoga-Samādhi* or deep sleep. Therefore the real nature of knowledge is that it is unborn and unattached. From the standpoint of Reality the *jīva* is identical with consciousness like the identity of the sun with its heat and light.

अणुमात्रेऽपि वैद्यम्ये जायमानेऽविपश्चितः ।

असंगता सदा नास्ति किमुतावरणच्युतिः ॥ ९७ ॥

અનુવાદ :- અણુમાત્ર પણ વેદમ્ય ઉત્પન્ન થતા અવિપશ્ચિત ને આટલે ક્યારેય અસંગતા રહેતી જ નથી, ત્યાં (માયાના) આવરણમાંથી ચુકત થવાની તો વાત જ શી ? (૯૭)

વિવરણ : આગલી કારિકાઓમાં બેદ્રુદિવાળાને કૃપણ કહ્યા, જળ તત્ત્વમાં સુસ્થિર એવા મહાશાનીની પ્રસંગિક કરી અને એ મહાશાનીનું જે જ્ઞાન છે તે અસંગતા અને અસંગ છે એમ દર્શાવી સ્વર્ગ એક, બેદ્રુદિત જ્ઞાનરૂપ અજ તત્ત્વની પ્રતિષ્ઠા કરી. જ્ઞાન સ્વભાવે જ અસંગ છે એવી અનુભૂતિ જ્ઞાનીને જ્યારે થાય છે ત્યારે કોઈ વિષયોની કલ્પના માત્ર પણ હોતી નથી; પ્રાણ-પ્રાકૃતભાવ-જે અવિદ્યાને કારણે થાય છે તે-નો સર્વથા અભાવ હોય છે. આ જ્ઞાન અસંગ છે. પરંતુ અજ્ઞાની ( અવિપશ્ચિત્ ) ને આરે કેવળ જ્ઞાન સિવાય અન્ય સૂક્ષ્મ વિષયના અસ્તિત્વની કલ્પના પણ આવતા, અણુમાત્ર પણ વિદ્યમાન ઉત્પન્ન થતા અસંગતાની રિપિતિ હોતી નથી. વૈધર્મ્ય એ ભિન્નતા છે. કેવળ એક અને અજ જ્ઞાનરૂપ તત્ત્વ જ છે, તેના સિવાય અન્ય કશાની કલ્પના એ દૈત્યની રિપિતિ છે. આ પરિસ્થિતિમાં જ્યાં જ્ઞાન અસંગ જ નથી રહેતું તો પછી માયાના આવશ્યકતાથી પ્રકટ થવાનો તો પ્રભ જ રહેતો નથી. જે સદૈવ અસંગ જ્ઞાનની અવસ્થામાં હોય છે ત્યાં માયાનું આવશ્યક હોવું જ નથી, ત્યાં પ્રપંચનો હવચક થઈ જાય છે. પરંતુ અણુમાત્ર પણ વૈધર્મ્ય-difference-હોય તો સમજવું કે અવિદ્યાનો ઉત્થેલ થયો નથી. કેવળ અજ, અદ્ય જ્ઞાનરૂપ પરમતત્ત્વ સિવાય અન્ય તે વિધર્મો વરતુ છે, જે ખરેખર છે નહીં પણ અવિદ્યાને કારણે અસ્તિત્વ ધરાવતી હોય એમ લાગે છે.

મો. કર્મારકર આ રીતે સમજાવે છે—

If once we admit that Brahman is capable of even the slightest change, જ્ઞાન would cease to be અસંગ and આવરણચ્યુતિ would become a કાર્ય and so અનિરવ. It has been already stated that મોક્ષ can never be a કાર્ય in any sense. આવરણ is the concealment of the true nature of Brahman, due to માયા, અવિદ્યા, મિથ્યાજ્ઞાન etc.

સ્વામી પ્રણવતીર્થ ભગવદ્ગીતામાં 'અસંગ' ના ઉલ્લેખ પરત્વે ધ્યાન બે એ છે. અસંગ્ગત્ત્વેન દૃઢેન છિત્ત્વા પરિમાર્ગિતત્ત્વમ્ । (મ. મો. ૧૫-૩)

અલંબાવરણાઃ સર્વે ધર્માઃ પ્રકૃતિર્નિર્મલાઃ ।

આદૌ બુદ્ધાસ્તથા મુક્તા બુદ્ધ્યન્તે હિતિ નાયકાઃ ॥ ૧૮ ॥

અનુવાદ :—સર્વ ધર્મો આવરણરહિત, સ્વાભાવિક રીતે જ નિર્મળ, નિત્ય જ્ઞાનસ્વરૂપ અને મુક્ત છે, એવું વિદ્વાનો જાણે છે (અથવા જાણી શકાય છે એમ વિદ્વાનો કહે છે). (૯૮)

વિવરણ:—હવેની કારિકામાં, અરણ્યકે વિષય દેવ તો અસંગત શક્ય નથી, તો આવરણનાય તો ચામ જ થાયી એમ રહ્યું છે. તેને એનો અર્થ એમ થાય કે આત્માને આવરણ છે એવું. કદા એની સંપૂર્ણતા કરવામાં આવે છે. એવું ધર્મો મૂળભૂત રીતે આવરણરહિત જ છે. “વર્મસ” નો અર્થ પ્રો. કદાચાર્ય “Elements of existence” કરે છે. સંકરચાર્ય પ્રમાણે એનો અર્થ આત્માઓ છે. આરણ રહ્યું તેમ પરમાર્થતઃ આ ધર્મો સમાર્પિત અને અભિન્ન છે. એટલે અર્થ જ છે, અને આથી એ સ્વભાવથી જ નિર્મલ; નિત્ય જ્ઞાનસ્વરૂપ (માદો બુદ્ધાઃ) અને મુક્ત છે.

‘બુદ્ધ્યાતે દત્તિ નાયકાઃ’ નો સંકરચાર્ય એવો અર્થ કરે છે કે તે નાણી શકાય છે, એમ જાનીઓ રહે છે. આમ રહેવાથી આદિદુઃખ ધર્મ-આત્મા-નાણવાનો વિષય અને, પણ કદાત સિદ્ધાંતને એ માન્ય નથી, તો એનું નિરાકરણ શું? સંકરચાર્ય રહે છે કે સૂર્ય પોતે જ પ્રકાશ-સ્વરૂપ છે, છતાં તે પ્રકાશી છે, એવો, પ્રયોગ કરવામાં આવે છે તે વ્યાવહારિક ભૂમિકાએ અરાગર છે, તે જ પ્રમાણે સ્વયં જ્ઞાનરૂપ આત્મા માટે પણ એનું જ્ઞાન એળવાય છે. અથવા ‘તે જ્ઞાતા છે’ એવો પ્રયોગ ન્યવહાર માટે કરવામાં આવે છે, પરમતત્ત્વનું જે પારમાર્થિક સ્વરૂપ છે તે જ્ઞેતા ભવહારનો, કોઈ પણ વાણીપ્રયોગ તત્ત્વની પૂરી એળખ આપી શકવાનો નથી, છતાં વ્યવહારની વાણી દાર જ અભ્યવહાર્ય આત્માના સ્વરૂપની સમજ દેળવાય શકે. જુઓ કારિકા સંકરચાર્ય—અલઘ્ઘાવરણાઃ અલઘ્ઘમપ્રાપ્ત-માવરણમવિચારિણઃ ધન દેવાં તે ધર્મો અલઘ્ઘાવરણા વચનરહિતા દૃશ્યયઃ, પ્રકૃતિનિમલાઃ સ્વભાવશુદ્ધા માદો બુદ્ધાસ્તથા મુક્તા યસ્માન્નિત્યશુદ્ધબુદ્ધ મુક્તસ્વભાવાઃ । યદેવ વચં ઠહિ બુદ્ધ્યસ્ત દૃશ્યુચ્યતે ? નાયકાઃ સ્વામિનઃ સમર્થાં વૌહ વૌધર્ષાવતમસ્વભાવા દૃશ્યયઃ, યથા નિત્યપ્રકાશસ્વરૂપોડપિ સવિતા પ્રકાશત દૃશ્યુચ્યતે યથા વા નિત્યનિવૃત્તયતયોડપિ નિત્યમેવ શૈલા-સ્તિઘઠન્તોડયુચ્યતે તદ્વ ।

પ્રો. કદાચાર્ય નાયકાઃ નો અર્થ “Buddhas” કરે છે. પ્રો. કરમોરારે પણ નાયકાઃ નો અર્થ પ્રો. કદાચાર્ય “Buddhas” થયો છે તેને યોગ્ય ગણે છે, પણ આપી કારિકાનું પ્રો. કરમોરારે જુદી જ રીતે અર્થઘટન કરે છે. એમની મતે આ કારિકાની પહેલી પંક્તિનું બીજી પંક્તિમાં સાથે અનુસધાન કરવાની જરૂર નથી। પ્રો. કરમોરારે માને છે કે જોડપાદ પહેલી પંક્તિમાં પોતાનો મત નહોતો છે કે ધર્મો આવરણરહિત અને પ્રકૃતિનિર્મલ છે. બીજી પંક્તિમાં અને ૧૪ની કારિકામાં બૌદ્ધમત પોતાના અંતર્થમાં ક્યો રીતે જુદો પડે છે તે

દેશવે છે. કેટલાક બૌદ્ધો-માને છે કે કેટલાક પહેલેથી જ બુદ્ધ-આદિબુદ્ધ-હોય છે અને કેટલાક તપ વગેરે દ્વારા બુદ્ધત્વ મેળવે છે, એ મતનો ઔડપાદ 'અહો વિરોધ કરે છે, કારણ : આમ થવાથી વૈષમ્ય-ચિન્તા-આવે અને એથી (આવરણચ્યુતિ) પ્રકૃતિના આર્ગમાં વિદ્યમાને, કારણ 'પરંપરા' તો ધર્મો આવરણરહિત છે, પ્રકૃતિનિર્મલ છે. આમ હોવાથી કેટલાક ધર્મો આદિબુદ્ધ છે એમ કહી શકાય નહીં.

પ્રો. કરમારકર કહે છે :—We think that the first half of the the Karika is not to be connected with the second half. After having stated his thesis that all ધર્મો are બલભાવરણ and પ્રકૃતિનિર્મલ, Gauḍapāda in the second half of this Karika and the next one, points out how the Bauddha view differs from his. Buddhas (નાયકાઃ) say that the આદિબુદ્ધ and the આદિમુક્ત have knowledge of the ધર્મો (and the બોધિસત્ત્વ try to secure that knowledge. Some Buddhas at any rate admit that some are બુદ્ધ or મુક્ત from the very beginning and some attain Buddhahood by penance etc.) Gauḍapāda argues that the view of the Bauddhas is wrong. For, this involves વૈષમ્ય which is a great obstacle in the way of આવરણચ્યુતિ when all ધર્મો are પ્રકૃતિનિર્મલ, the distinction that some ધર્મો are આદિબુદ્ધ or આદિમુક્ત or આદિશાન્ત is meaningless.

ક્રમતે ન હિ બુદ્ધસ્ય જ્ઞાનં ધર્મેષુ તાપિનઃ ।

સર્વે ધર્માસ્તિથા જ્ઞાનં નૈતદ્બુદ્ધેન માપિતમ્ ॥ ૧૧ ॥

અનુવાદ :—નિરંતર પ્રયુક્ત (જ્ઞાની)નું જ્ઞાન ધર્મો (વિષયો)માં સંક્રમણ કરતું નથી, તે જ પ્રમાણે સર્વધર્મો અને જ્ઞાન (કયાં યે સંક્રમિત થતાં નથી, પરંતુ) બુદ્ધે આ નથી કહ્યું. (૬૯)

વિવરણ :—આ કારિકાના અર્થઘટન પરત્વે ધણા મતભેદ છે. શંકરાચાર્યનું અર્થઘટન આ પ્રમાણે છે—સર્વનો પ્રકાશ અને સર્વ જોઈ શકાય નથી, તેમ પરમાર્થદ્રષ્ટ. જ્ઞાનીનું જ્ઞાન ધર્મોમાં (જ્યોત્સ્નાઓમાં), અન્ય વિષયોમાં જુદું

પરી સંક્રમિતઃ ચતુઃ નથી; કારણે ધર્મ-આત્મા-જ્ઞને જ્ઞાન એમ બે, અવદારને ખાતર જે જુદા પડે છે, વસ્તુતઃ નહીં ધર્મ અર્થાત્ આત્મા પણ જ્ઞાનસમાન આકાશવત્ હોવાથી એકથાથી બીજામાં સંક્રમિતઃ ચતુઃ નથી. શરિકા ૯૬ માં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે જ્ઞાન અન્યતઃ ક્યાંય પ્રવર્તમાન હોતું નથી; તેથી તે અસંગ હોવાય છે; આ પ્રકરણની પહેલી શરિકામાં જોના ઉલ્લેખ કર્યો છે તે આકાશ-સદચતોન એ નિરંતર શુદ્ધ-જ્ઞાની-થી અભિન્ન છે. આથી જ્ઞાનીનું આકાશરૂપ જ્ઞાન કોઈ અન્ય પદાર્થ-વિષય-માં સંક્રમિત ચતુઃ નથી. તે જ પ્રમાણે ધર્મેનું પણ છે. ધર્મો પાંચે આકાશની જેમ અમલ, અવિક્ષિપ, નિરંવયવ, નિત્ય, અદિતીય અસંગ, અંદશ્ય, અપ્રાણ, બૃહ-તરંગ-રહિત (સુખ-દુઃખાદિ અનુભવ રહિત), પ્રહા તરંગ જ છે. આવા જ્ઞાન, રોષ અને જ્ઞાતાના બેડ રહિત, અદ્ય પરમાયે તરંગનું જોતમં શુદ્ધ નિરૂપણ નથી ક્યું. જો કે એમણે બાલ પદાર્થના અસ્તિત્વનો ધ-કાર અને માત્ર જ્ઞાનની રૂપનાનો સ્વીકાર કર્યો છે, અને આ બે વસ્તુ અદ્વિત ભેદની નીકડે છે, પરંતુ અદ્વિત પરમાયે તરંગ તો વેદાન્તમાં જ નહોતું છે.

તામિનઃ :- (તામ્ એટલે પ્રસરણ) પ્રસરણશીલ, આકાશની જેમ નિરંતર, આપક, પૂર્ય કે પ્રગાવાન એવા અર્થો સંક્રાચાર્યે આપ્યા છે.

તામિનઃ તાયોડ્યાસ્તોતિ તાયો, સંવાનવતો નિરંતરસ્યાકાશ-કલ્પસ્યેત્યર્થઃ; વા - પૂજાયતો વા - પ્રજાયતો વા... (કા. જ્ઞા. ભા.) બૌદ્ધ પ્રધોમાં તામિનના નિત્ય, (Permanent) આદિષ્ટ (instructed) એવા અર્થો આપ્યા છે.

પ્રો. શંભારકર પ્રમાણે ગૌડપાદ અહીં જ્ઞાની-બુદ્ધને માટે 'ધર્મોનું' જોતમં જોવાનું કેવી રીતે અશક્ય છે તે દર્શાવે છે. ધર્મેનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે જ્ઞાનનો એના વિષયો-ધર્મો-ભાયે સંબંધ થવો જોઈએ, પરંતુ અન્યતિવાદ પ્રમાણે ધર્મેના સર્વાદ જ નથી. ધર્મેને જાણ કર્યા છે. આથી જ્ઞાનનું ધર્મો તરફ સંક્રમણ ન થાય. ધર્મો પાંચે આકાશની જેમ પ્રકૃતિનિર્મલ હોવાથી જ્ઞાન જે અંતે શાકાશકલ્પ છે તેની સાર્વ જોડાય નહીં. પહેલી પંક્તિમાં કહ્યું છે કે જ્ઞાન ધર્મેનું ન ક્રમતે તો બીજી પંક્તિમાં સર્વ ધર્મો જ્ઞાન ન ક્રમતે એમ અર્થ સ્પષ્ટ થાય, અર્થવા સંક્રાચાર્ય કહે છે તેમ, જેમ ધર્મો બીજા વિષય પ્રતિ સંક્રમણ નથી કરતા તે જ પ્રમાણે (તર્થા) જ્ઞાન પણ બીજા વિષયો પ્રતિ સંક્રમણ કરતું નથી. શરિકા ૪૫માં જ કહ્યું છે કે જા ચિત્તજા ધર્મો, અને ચિત્ત ન ધર્મજ તે જ અર્થ અહીં છે. ગૌડપાદ જ કહેવા માગે છે તે એ છે કે જોતમં શુદ્ધ બીજા ધર્મી વાતો કરી પરંતુ સંશારની સમયનો કાચો ઉઠેલ જે અન્યતિવાદમાં



છે તે સમજવા નથી. ખાલ્લપદાર્થના અસ્તિત્વનો શુદ્ધ પ્રકાર કયો : એને વિજ્ઞાનવાદનો સ્વીકાર કર્યો, પરંતુ શુદ્ધ ઉત્પત્તિ-વિચાર અને કારણ-કાર્યભાવથી મુક્ત થઈ શક્યા નહીં. આ કારણના ને શુદ્ધ નથી કહ્યું તેના નિર્દેશ કરવામાં આવ્યો છે.

પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય 'નૈસદ્યુદ્ધેન માપિતમ્' નો અર્થ એવો કરે છે કે શુદ્ધ જોડે છે કે પરમાધિક જ્ઞાન ઉપર કારણ આપી શકાય નહીં, વાણી અપર્યાપ્ત સાધન છે, આથી મૌન જ ઉત્તમ છે. અવચનં વુદ્ધવચનમ્ । જ્યાં મૌડપાદ સ્પષ્ટ કહેતા હોય કે આ શુદ્ધ કહ્યું નથી ત્યાં ભટ્ટાચાર્ય અસ્વાભાવિક અર્થ એવી કહે છે.

પ્રો. ભટ્ટાચાર્ય પહેલી પદિતમાં પણ 'વુદ્ધ' નો અર્થ જ્ઞાની નહોતો પણ ગૌતમશુદ્ધ જ કરે છે. બીજી પદિતમાં આવતો 'વુદ્ધ' સ્વદ ગૌતમ શુદ્ધ માટે છે એમાં કોઈ શંકા નથી.

ડૉ. એ. ડી. શાસ્ત્રી આ કારિકાનો અર્થ આમ કરે છે—જેણે માર્ગ બનાવ્યો છે અથવા તે ને પોતાના માર્ગે ચાલે છે એવા શુદ્ધને મતે જ્ઞાન ધર્મોમાં સકાન્ત મત્તું નથી અથવા ધર્મો સાથે સ્વલ્પ સંપર્ક નથી. પણ જેનું જ્ઞાન છે તેવા જ ધર્મો પણ ■ અર્થાત્ જ્ઞાન અને ધર્મો અભિન્ન છે, એવું ગૌતમ શુદ્ધ કહ્યું નથી આમ મૌડપાદની માન્યતા બૌદ્ધ મત કરતાં આગળ જાય છે, કારણ કે એમના મતે જ્ઞાન અને એક એક જ ■ અને નિઃસંય છે. એટલે અહીં શુદ્ધનો ઉલ્લેખ છે એ ખરું પણ તેની સાથે મૌડપાદ બૌદ્ધ મતથી કેટલા આગળ જાય છે તે પણ જણાવ્યું ■

દુર્દર્શમતિગમ્મીરમર્જ સામ્યં વિશારદમ્ ।

વુદ્ધ્વા પદમનાનાત્વં નમસ્કુર્મો યથાવલમ્ ॥ ૧૦૦ ॥

અનુવાદ ૧:—દુર્દર્શ, અતિગણીર, અજ, સમતારૂપ, વિશુદ્ધ, પદને કોદરહિત જાણીને યથારાજિત નમસ્કાર કરીએ છીએ (૧૦૦)

(વિવરણ :—આ પ્રકરણના અ તે પરમપદ ને ઉત્તમ જ્ઞાનરૂપ સ્થિતિ છે તેને મૌડપાદ નમસ્કાર કરે છે. પ્રકરણની પહેલી કારિકામાં એવથી અભિન્ન એવા જ્ઞાન વડે જેણે ધર્મો જાણ્યા છે તે દ્વિવદા વર-મેઘ પુરુષ-ને મૌડપાદ વંદન કરે છે. બીજી

કારિકામાં અસ્પર્શયોગને નમન કરે છે. વેદાંતમાં જેને મોક્ષ કહે છે તે જ આ 'પદ' છે. પ્રા. બ્રહ્માર્થ એને નિર્વાણ કહે છે. બહુ આકેલીથી દર્શન કરી શકાય કે પામી શકાય એવું હોવાથી દુર્દર્શ કહ્યું છે. ધર્મો અજ છે, જ્ઞાન અજ છે, જેય અજ છે અને આ પદ પણ અજ જ છે તાત્પર્ય કે ધર્મ, જ્ઞાન, જેય અને આ પદ એ બિન્ન સંપ્રદો માત્ર જ છે, અરેઅર ક્યાં કે બિન્નતા નથી. સર્વત્ર અનાનાત્વ, અદ્વૈત જ છે. આથી ગોઠપાદ આ પદને પણ ભેદરહિત-અનાનાત્વ-અણીને પ્રણામ કરે છે.

## પરિશિષ્ટ.

ગૌડપાદના દર્શન અંગે વિભિન્ન મતો :

ગૌડપાદનું દર્શન એ વેદાંતદર્શન છે, બૌદ્ધદર્શન છે અથવા બૌદ્ધદર્શન-અપ્પચરે માધ્યમિક અને વિજ્ઞાનવાદ-થી ખૂબ પ્રભાવિત છે, એવા વિભિન્ન મતો વિદ્વાનોમાં પ્રવર્તમાન છે. આથી જિજ્ઞાસુઓ માટે આ કૃતિ અને તેના દર્શન અંગે કેટલાક વિદ્વાનોનાં મંતવ્યો અત્રે રજૂ કર્યાં છે :—

ડૉ. બેલ્લવેલ્લર ગૌડપાદશાસ્ત્રના ચોથા પ્રકરણમાં બૌદ્ધ પારિભાષિક શબ્દોના છૂટથી થયેલા ઉપયોગ તરફ ધ્યાન ખેંચે છે. “અદ્વૈતાદ્વૈતિકા—પ્રત્યાપારમિતા” કે નાગાર્જુનની “મૂલ્કમધ્યમશાસ્ત્રિકા” જેવી બૌદ્ધ દર્શનની કૃતિઓ અને ગૌડપાદની કેટલીએ શાસ્ત્રિકાઓ વચ્ચે ભાષા અને વિચારનું પશ્ચ અત્યંત સામ્ય રહેયું છે તેની તેઓ નોંધ લે છે. આમ છતાં તેઓ ગૌડપાદને બૌદ્ધ વિચારક ગણતા નથી. નાગાર્જુનના શૂન્યવાદમાં નિહિત નશ્વરત્વક દર્શનને ગૌડપાદે વિજ્ઞાનવાદી અને શૂન્યવાદીઓની વાદપદ્ધતિનો જ ઉપયોગ કરીને વિરોધાત્મક બનાવ્યું છે. ડૉ. બેલ્લવેલ્લર કહે છે :—

It was this part of the programme that Gauḍapāda may be said to have carried out. He proved in effect that at the root and core of all self-destructive negations there ought to be something real and positive which is the cosmic counter part of the psychic self and which not even the most thorough-going sceptic can succeed in gainsaying. “You can doubt everything, but cannot doubt the Doubter” Unfortunately, however, the extreme ultra-logical standpoint which Gauḍapāda ushered forth involved a leap between the finite and the Infinite which made the Infinite a negation of all finite, rather than a comprehending and a transcending of the same.

૧૦-૧૧-૧૨

૧૩

૧

ડો. દાસગુપ્તા કારિકાઓમાં બૌદ્ધ પારિભાષિક શબ્દોના યથેસા ઉપયોગને ખૂબ જ મહત્વ આપે છે અને એમાં 'અકરણની પહેલી કારિકામાં 'દ્વિપદાં વરમ્' શબ્દ દ્વારા ગૌડપાદ ગૌતમ શુદ્ધને જ વંદન કરે છે એમ માને છે. ડો. દાસગુપ્તાને મતે ગૌડપાદ પોતે 'ધર્મખરુ' બૌદ્ધ હતા અને 'ઉપનિષદોનાં વિચારો, બૌદ્ધ, સિદ્ધાન્તો, સાથે મળતા, આવતા-હતા એમ માનતા હતા. તેઓ કહે છે :—

Gauḍapāda assimilated all the Buddhist Sūnyavāda and Vijñānavāda-teachings and these held good of the ultimate truth preached by the Upaniṣads.

(A History of Indian Philosophy Vol. I, P. 429.)

ડો. રાધાકૃષ્ણન માને છે કે માધ્વમિત્તે અને વિજ્ઞાનવાદીઓની ગૌડપાદ-કારિકામાં સ્પષ્ટ અસર પડીય છે. તેમના મતે માધ્વમિત્તેના નીકારાત્મક વિચાર અને વાદપદ્ધતિ સાથે ઉપનિષદોના વિધિયાત્મક વિજ્ઞાનવાદને જોડવાનો પ્રયત્ન આ કૃતિમાં થયો છે. ડો. રાધાકૃષ્ણનને ગૌડપાદમાં નીકારાત્મક વધુ વિશેષ લાગે છે. શ્રુતિ :—

The Kārikā of Gauḍapāda is an attempt to combine in one whole the negative logic of the Mādhyamikas with the positive idealism of the Upaniṣads. In Gauḍapāda the negative tendency is more prominent than the positive. In Saṃkāra we have a more balanced outlook. (Indian Philosophy P. 465)

ડો. દાસગુપ્તાની જેમ ડૉ. રાધાકૃષ્ણનના વિદ્યુશેખર-ભટ્ટાચાર્ય પણ (ડો. દાસગુપ્તાની જેમ) 'દ્વિપદાં વરમ્'નો અર્થ 'ગૌતમ શુદ્ધ' જ કરે છે. તેમના મતે ગૌડપાદ વેદાન્તી છે પણ બુદ્ધોના અભૂતિ-સિદ્ધાન્તને સ્વીકારે છે. શ્રુતિ :—

It is to be noted here that Gauḍapāda is a Vedantist and yet he accepts the doctrine of non-origination of the Advaya-vādins or Buddhists expressing his approval. He does not see any use in disputing with them and invites apparently his Vedantist followers to listen to him as to why this view can not be disputed.

(192-205, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000)

ગ્રો. બ્રહ્મચાર્યના મતે ગૌડપાદમરિકાનાં ચોથા પ્રકરણમાં તે બૌદ્ધમત જ પ્રતિપાદિત થયો છે. જુઓ :—

In Book IV Gaudapāda has discussed nothing directly of the Vedānta as nothing Vedāntic will be found therein. In explaining the Vedānta in accordance with his own light he establishes the Ajātivāda in Book III, as we have seen above. Then in Book IV, he supports that theory referring to the Buddhists who also hold the same view independently of the Vedantists.

૨૧ (The Āgamaśāstra P. cxliv)

ડો. મહાદેવન્ ગ્રો. બ્રહ્મચાર્યના મતની વિગતે ચર્ચા કરીને રદિયો. આપે છે કે ગૌડપાદ ચોથા-અઘાતશાન્તિ-પ્રકરણમાં બૌદ્ધ પારિભાષિક શબ્દો તથા નાગાર્જુન જેવા બૌદ્ધોએ અપનાવેલી વાદપદ્ધતિનો ઉપયોગ કર્યો છે એ સાચુ, પરંતુ એમ કરવામાં પણ ગૌડપાદનું પ્રયોજન બૌદ્ધોની વાદપદ્ધતિ દ્વારા પણ વેદાન્તના સિદ્ધાંતોનું નિર્વિવાદ સત્ય પ્રચારિત કરવાનું છે, અને નહીં કે પોતાના વેદાંતી અનુયાયીઓને બૌદ્ધમત સ્વીકારવા કહેવાનું. તેથી જ ગૌડપાદ પછી આવેલા બૌદ્ધ વિમારકો પણ ગૌડપાદને બૌદ્ધ માનતા નથી હોં મહાદેવન્ જણાવે છે —

Our object in criticizing the view of those who hold Gaudapāda to be an advocate of Bauddha doctrines in his Kārika is to show that the main aim of the teacher is to expound the philosophy of the Upanisads, and that he does not deviate from his purpose even when he adopts the arguments of the Bauddha Idealists and dresses his thought in Bauddhist terminology. This is recognized by those teachers of Bauddhism who came after Gaudapāda and who, while referring to his Kārika do not regard him as a Bauddha or as having been influenced by Bauddhism (Gaudapāda—A study in early Advaita Pp 219-220)

# संस्कृत-ग्रन्थः

## English

- Aurobindo, Sri, *Eight Upaniṣads.*
- Belvalkar, S. K. *Vedānta Philosophy.*
- Bhattacharya, V. *The Āgamaśāstra of Gauḍapāda*  
Chinmayananda Swami., *Māṇḍūkya Upanishad.*
- Dasgupta, S. N., *A History of Indian Philosophy* (vol. 1)
- Dvivedi, M. N. *The Māṇḍūkyaopaniṣad*
- Hume, Robert, *The Thirteen Principal Upaniṣads.*
- Karmarkar, R. D. *Gauḍapāda-Kārikā.*
- Mahadevan, T. M. P., *Gauḍapāda-A Study in Early*  
*Advaita.*
- Nikhilananda, Swami, *The Māṇḍūkyaopaniṣad.*
- Radhakrishnan, S. V. *Indian Philosophy*  
*The Principal Upaniṣads.*
- Rai Bahadur S. C., *The Sacred books of the Hindus*  
Vol. I.  
*The Sacred books of the Hindus.*  
Vol. XXII. (Studies in the Vedānta  
sūtras and the Upaniṣads)
- Shastri, P. D., *The Doctrine of Maya.*
- Solomon, E. A., *Avidya-A problem of Truth and Reality.*
- Journals** —
- Bharatiya Vidya-Vol XVII. 1957.  
(The problem of the upaniṣadic theory  
of the Āgama Prakaraṇa of Gauḍapāda)  
Dr. B. N. K. Sharma.

Proceedings and Transactions of the third Oriental Conference 1924. (*Sāṅkara-the commentator on the Māṇḍukya Kārikās.*

by Chintamani, T. R.)

Proceedings and Transactions of the eighth All-India Oriental Conference 1935. (*The Gauḍopāda-Kārikās and Buddhism* by N. B. Parohit).

संस्कृत :-

- ( १ ) गौडपादाचार्य-उत्तरगीता-गौडपादोपदीपिकासहिता ।  
(संशोधिता-भास्के इत्युपाहृतगङ्गाधरसूनुना महादेवधर्मणा ।)
- ( २ ) श्रीमत्पुरुषोत्तम-माण्डूक्योपनिषत् (सगौडपादकारिका) श्रीस्वामी श्रीमत्पुरुषोत्तमविरचितोपदीपिका. सहिता, संस्कर्ता-भट्ट श्री रमानाथ शास्त्री.
- ( ३ ) भास्क - निरुक्त.
- ( ४ ) शंकराचार्य-ब्रह्मसूत्र-शांकरभाष्य.
- ( ५ ) „ माण्डूक्योपनिषद्-शांकरभाष्य.  
(हिन्दी अनुवाद सहित, गोतामेश, गोरखपुर)
- ( ६ ) शंकराचार्य-आनन्दगिरि-सगौडपादीमकारिकायथवेदीय माण्डूक्योपनिषद्-आनन्दगिरिकृतटीकासंवलित शांकरभाष्यसमेता.  
(आनन्दाश्रममुद्रणाभवे)
- ( ७ ) श्रीमद्भगवद्गीता-शांकरभाष्यसहिता.

गुजराती

पटेल, भगनबाबू अ.  
प्रणवतीर्थ, स्वामी.  
भट्टेता नरेशशंकर दे.  
शास्त्री अ. दे  
शास्त्री अ. दे.  
शास्त्री जिरिनाथशंकर अ.  
शास्त्री छोटालाल अ.  
भं. शांतलाल

ब्रह्मभीमांसाभ्याति  
माण्डूक्य उपनिषद्  
उपनिषद् विचारणा  
गौडपादकारिका-ज्येष्ठ अध्ययन  
सांख्यकारिका (धर्मरक्षुविरचित).  
उत्तरगीता (गुजराती अनुवाद)  
ज्येष्ठोपनिषद्  
माण्डूक्य उपनिषद्.

परब्रह्मनमस्कारः

अजमपि अनिमोगं प्रापदैष्टव्ययोगा-  
दगतिं च गतिमत्तां प्रापदेकं ह्यनेकम् ।  
विविधविषयधर्मशाहिमुग्धेक्षणानां  
प्रणतभयविहन्तु ब्रह्म मतन्नतोऽस्मि ॥१॥

परमगुडनमस्कारः

प्रज्ञावैशाखवेधकुम्भितजलनिधेवेदनाम्नोऽनरस्यं  
भूतान्यालोक्य मग्न्यान्मविराजन्नननग्राहघोरै मृष्टै ।  
कारुण्यादुदधाराभूतमिदममरैर्दुर्लभं भूतहेतो-  
र्यस्तं पूज्याभिपूज्यं परमगुडनमुं पादपातैर्नतोऽस्मि ।

गुडनमस्कारः

सत्प्रज्ञालोकभासा प्रतिहितमगमन्स्वानामौहांधकारो  
मज्जीन्मज्ज्य च घोरै ससहस्रजगद्वन्द्वति नासने मे  
मत्परादावाप्रितानां श्रुतिवामविनमप्राप्तिरभ्या समोद्या  
तत्पादौ पावनीयौ भयभयविमुदौ सर्वभालैर्नमस्ये ॥३॥